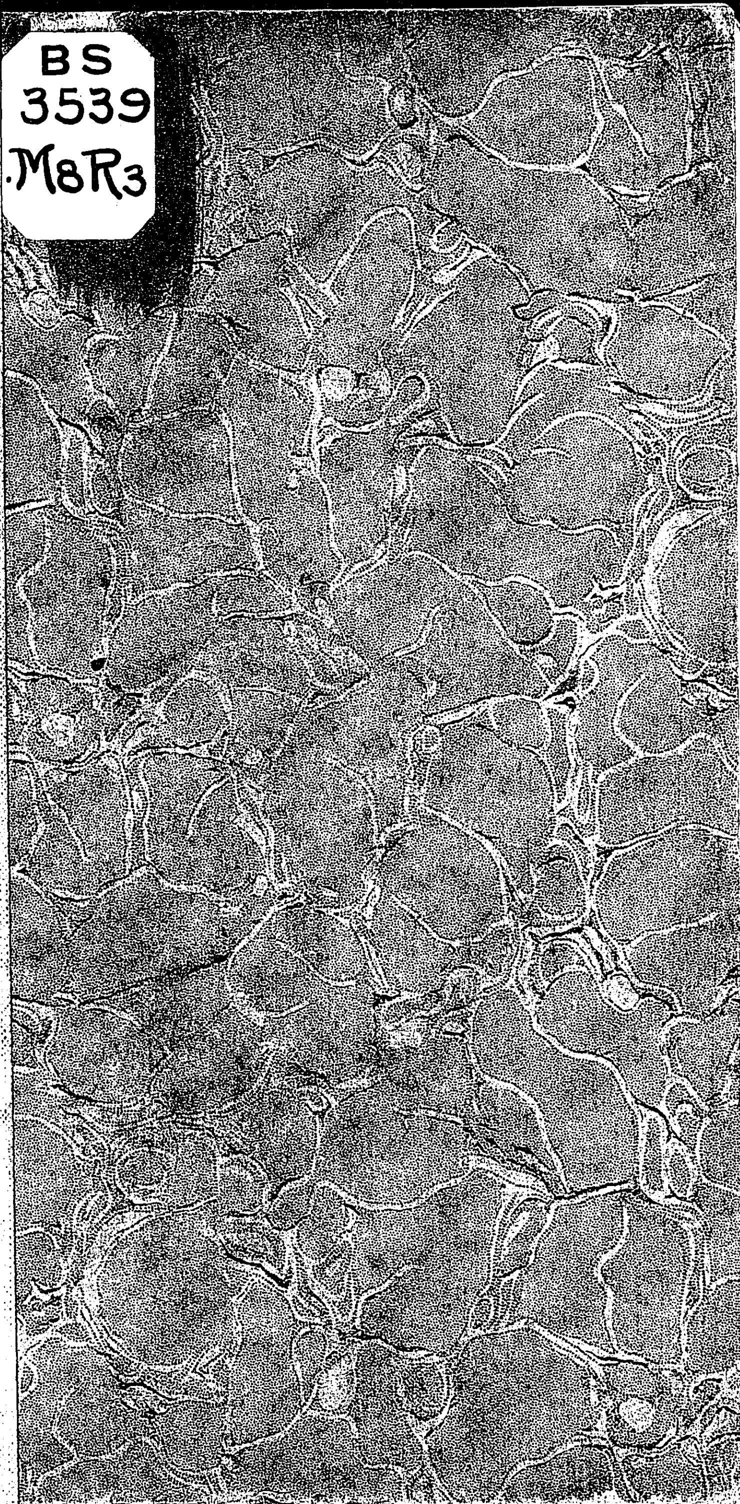

BS
3539
.M8R3

# Apokalypsis.

Blätter für

## pneumatisches Christenthum

und

## mystische Schrifterklärung

von

Dr. Gustav Moritz Redslob,
Professor der biblischen Philologie am akad. Gymnasium zu Hamburg.

Erster Band.

Hamburg,
Verlag von Wilh. Jowien.
1859.

# Apokalypsis.

## Blätter für

# pneumatisches Christenthum

und

## mystische Schrifterklärung

von

**Dr. Gustav Moritz Redslob,**

Professor der biblischen Philologie am akad. Gymnasium zu Hamburg.

---

**Erster Band.**

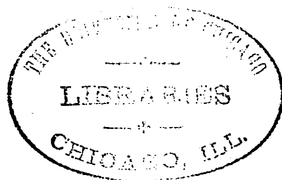
*Οὐ δεῖ περιέχεσθαι τοῦ γράμματος ὡς ἀληθοῦς, τὸν δὲ κεκρυμμένον θησαυρὸν ἐν τῷ γράμματι ζητεῖν.*

THEODORET.

**Hamburg,**

Verlag von Wilh. Jowien.

1859.


LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

# Vorrede.

In Vorreden wird den Schriftstellern das Recht zugestanden, von sich selbst zu reden. Von diesem Rechte Gebrauch zu machen, sehe ich mich diesmal vorzugsweise dringend genöthigt. Der Titel dieses Bandes zeigt an, daß ich der heiligen Schrift gegenüber auf einen Standpunkt gerathen bin, welcher in der alten Kirche hauptsächlich durch die alexandrinische Schule vertreten erscheint und daß ich die Absicht habe, durch fortzusetzende Untersuchungen zu dessen richtiger Würdigung und Anerkennung das Meinige nach Kräften beizutragen. Drei Jahrhunderte theologischer Forschung haben es in der protestantischen Kirche zwar dahin gebracht, daß in der Dogmatik dieser sogenannte alexandrinische Standpunkt (auch diese Untersuchungen, hoffe ich, werden dazu beitragen, daß man einsieht, daß er kein aparter alexandrinischer, sondern der allen wirklichen Gnosten der altkatholischen Kirche gemeinsame urchristliche und ächtbiblische selbst ist) nach vielen Jahrhunderten gänzlichen Verkanntseins wieder sein Recht in Anspruch zu nehmen angefangen und die solidesten wissenschaftlichen Vertreter gefunden hat, und also ist es in dieser Hinsicht nichts so Außerordentliches, daß auch ich mich endlich auf denselben gefunden habe. Aber der Alexandrinismus hat nicht blos eine dogmatische, sondern auch eine hermeneutisch-exegetische Seite, indem er nicht nur wörtliche, sondern auch

mystisch-allegorische Bibelinterpretation fordert, was Alle, die auf diesem Standpunkte gestanden haben, auch mit vollkommenster Klarheit eingesehen haben und Jeder einsehen muß, welcher sich einen klaren Blick in das im Begriffe des Mysterienwesens Liegende verschafft hat. Diese exegetische Seite desselben ist nun aber trotz ihrer Unumgänglichkeit noch nicht in Angriff genommen worden, wenigstens, wie ich sagen möchte, nicht bewußt, und so habe ich denn zu fürchten, daß selbst bei solchen, welche von der Berechtigung des Alexandrinismus in der Dogmatik vollkommen überzeugt sind, der Name „mystisch-allegorische Interpretation" einen unheimlichen Eindruck machen wird, obgleich leicht zu bemerken ist, daß ein doppeltes religiöses Begriffsgebiet durch die ganze Bibel hindurchläuft, und selbst bei ausschließlicher Anerkennung buchstäblicher Interpretation nicht aus ihr herauszubringen ist, wenn es nicht durch allegorische Behandlung des einen im Sinne des andern mit dem andern in Einklang gebracht werden soll, und daß der allegorische Sinn des allegorisch zu Erklärenden natürlicher Weise als ein geheimer und versteckter (denn weiter heißt mystisch nichts) angesehen werden muß. Bei so bewandten Umständen muß es mir darauf ankommen, darzulegen, wie ich durch ganz klares und correctes Denken im Laufe von zwei Jahrzehenden mir selbst unbewußt, ja zögernd und widerstrebend, auf diesen Standpunkt geschoben worden bin, von dem ich einsehe, daß bei ihm abzuschließen ist, weil er der Standpunkt derer, welche in biblischen Dingen einmal Autoritäten bleiben, nämlich der Urheber der biblischen Lehre und Schriften, selbst gewesen ist.

Wer von meinen frühern Untersuchungen im biblischen Gebiete Kenntniß genommen hat, wird wissen, daß sie eigentlich nur linguistischer, speciell etymologischer, Art gewesen sind, und dieses selbst dann, wenn sie in ihren Consequenzen

das biblische Ideengebiet allerdings berührt haben. Die Entwickelung meines etymologischen Standpunktes fällt in die Zeit, in welcher man glaubte, die Grundbedeutung eines hebräischen Verbums bestimmt zu haben, wenn man ihm die erste beste Bedeutung, welche ein ähnlich klingendes Wort in irgend einer fremden Sprache, besonders im Sanskrit, hätte, beilegte, sofern der Sprachgebrauch desselben sich nur einigermaßen mit derselben in Zusammenhang bringen ließ. Die gänzliche Willkührlichkeit dieses Verfahrens ließ mich einsehen, daß jedes hebräische Wort als ein Produkt historischer Entwickelung nach den in den semitischen Sprachen und vor Allem in der hebräischen Sprache selbst nachweisbaren Gesetzen der Lautveränderung, sowie nach den in dem semitischen, und vor Allem im hebräischen Ideenkreise selbst nachweisbaren Ideenübergängen beurtheilt werden müsse. Die einfache Consequenz dieses etymologischen Princips ist es, wie ich jetzt deutlich einsehe, die mich auf den kabbalistischen Standpunkt geführt hat und somit auch dahin, wie die Kabbalisten im Alten Testamente und die christlichen Alexandriner in beiden Testamenten, zu gänzlicher Erschöpfung des Lehrinhaltes der Bibel außer der wörtlichen Interpretation auch noch die mystisch-allegorische für unerläßlich zu halten. Ich erwähne dieses ausdrücklich, damit Jeder, der diesen Standpunkt scheut, wisse, wovor er sich zu hüten habe. Er darf nemlich entweder das angeführte etymologische Princip nicht anerkennen, oder, wenn er es will, nicht consequent sein. Ich meinerseits bin, allerdings auch nicht ohne Zögern und Widerstreben, über diese Scheu vor einem Standpunkte hinaus, auf den ich Männer wie Clemens v. Alex., Origenes und, wie mir endlich auch klar geworden ist, alle die Männer gestanden haben müssen, welche die einzigen erfreulichen Erscheinungen in den erfreulichsten Zeiten des Christenthumes bilden.

Um von vielen andern Dingen, an denen ich hätte längst merken sollen, daß ich auf den kabbalistischen Standpunkt gerathen sei, zu schweigen, erinnere ich an die i. J. 1849 erschienene Schrift über den Begriff des hebräischen Nabi oder des sogenannten Propheten. Hier bezeichne ich נָבִיא als eine passive Participialform von נבא und dieses für eine erweichte Aussprache von נבע in einer solchen transitiven Auffassung der Bedeutung, in welcher ein Nabi, wie es die Form des Namens verlangt, als leidentlich bestimmt gedacht werden kann, was für נָבִיא die Grundbedeutung Angesprudelter, für נְבוּאָה die Grundbedeutung das ihm Angesprudelte ist, ergiebt und als das Subjekt der Handlung dieses Ansprudelns den Jehova zu denken gebietet, welcher seinen Geist gleichsam wie Wasser auf den Propheten aussprudelt oder ausschüttet (ihm einflößt oder eingiebt, wie wir sagen), einer als ächthebräisch nachweisbaren bildlichen Vorstellung gemäß; vgl. Spr. 1, 23: אַבִּיעָה לָכֶם רוּחִי אוֹדִיעָה דְבָרַי אֶתְכֶם, Joel 3, 1: אֶשְׁפּוֹךְ · · · רוּחִי · · · וְנִבְּאוּ. Es ist daher für נָבָא nur eine Uebertragung des Wortes von der gröbern, tropfbaren, Flüssigkeit des Wassers auf die subtilere, gasförmige, des רוּחַ, *πνεῦμα*, spiritus nöthig (vgl. Joh. 3, 5. 20, 22), um נָבִיא zu einem Worte, wie Inspirirter, *πνευστός*, *πνευματικός*, אִישׁ רוּחַ, zu machen, welches dann noch weiter auf das mit den noch subtilern imponderabeln Flüssigkeiten vergleichbare rein-Geistige übergetragen ist, wie das gerade den Propheten charakterisirt, als von Jehova Inspirirter anerkannt zu sein. Ich habe dort durchaus nicht die Frage zu umgehen gesucht, worin denn dieses vom subjektiven religiösen Glauben für Jehova in eigener Person und seinen Anhauch und *πνεῦμα ἅγιον* gehaltene unbekannte und also mystische Ding, dessen Innehaben einen Menschen zum Propheten gemacht habe, in objektiver Wirklichkeit und that-

sächlich bestanden habe, sondern das geglaubte Erfülltsein vom Geiste Jehova's bezeichnet als in Wirklichkeit nur auf ein Erfülltsein vom Geiste des Jehovathums sich reducirend. Ich hätte nur noch weiter fragen sollen, worin denn das Jehovathum und sein Geist bestanden habe, um die Antwort zu haben, daß, wie das Jehovahthum der Inbegriff der von den Propheten dem Volke vorgetragenen und theilweise im Alten Testamente schriftlich niedergelegten bestimmten positiven Lehre sei, so das den Propheten als solchen und ausschließlich eigene und sie dadurch dem unbegeistigten (ἄπνευστος) Volke gegenüber charakterisirende πνεῦμα desselben in einer ebenso bestimmten positiven höhern Erkenntniß und eigentlichen σοφία (חָכְמוֹת) bestanden haben müsse, welche eben das Princip und gleichsam der Wasserschatz sei, aus welchem jene Lehre erst emanire, den Propheten als solchen von dem Volke unterscheide und ihn sowohl befähige als berechtige, dem Volke gegenüber als Repräsentant und berufenes Organ Jehova's aufzutreten; wie ja notorisch die Eigenschaft als Prophet in besondern Prophetenschulen erworben wurde, so daß also die prophetische Befähigung, mithin der mystische Geist Jehova's, als Gegenstand des Lehrens und Lernens gedacht werden muß. So würde ich also schon an jener Stelle zu erklären gehabt haben, daß (wie sich auch beweisen läßt) πνεῦμα θεοῦ (רוּחַ יְהוָֹה) und σοφία (חָכְמָה), besonders im eminenten Sinne חָכְמוֹת, im Sinne der Bibel nur von der Prophetenweisheit verstanden, nur zwei verschiedene Namen für thatsächlich eine und dieselbe Sache sind, und daß nur die Umstände, unter welchen von ihr gesprochen wird, darüber entscheiden, mit welchem von beiden Namen sie eben bezeichnet werden soll.*) Wer also

*) Der für diese Erscheinungen auf jüdischem und urchristlichem Gebiet adoptirte Name Propheten scheint der griechischen Mysterien=

einen „Geist" Gottes in den Propheten annimmt, der hat auch eine alte „Weisheit" Gottes (θεοῦ σοφία) der Propheten anzuerkennen, die durchaus nicht etwas Subjektives oder so nebelhaft Verschwimmendes gewesen sein kann, wie es unserm objektlosen Mysticismus vorschwebt, sondern etwas in seiner Art ebenso Positives von ebenso ausgebildetem Gepräge, wie die von denselben Propheten vorgetragene praktische Lehre, welche nur das auf gegebene Verhältnisse bezogene Emanat dieses πνεῦμα oder dieser σοφία ist, und hierdurch erst und mittelbar Emanat Jehova's selbst ist, wie das πνεῦμα oder die σοφία unmittelbares Emanat ist. Er wird auch einsehen müssen, daß, wenn die Besitzer dieses πνεῦμα, einfach darum, weil sich Jehova einmal nicht auf Jeden und zu Jedem herabließ, um ihm seine Geheimnisse zu offenbaren (Am. 3, 7.), sondern sich einmal auf die Propheten beschränkte, wie dieses unmittelbar aus Jehova selbst ausfließende πνεῦμα, so diese mit

---

sprache anzugehören, denn nur in dieser möchte er eine so bestimmte Bedeutung und in den Mysterienwesen so bestimmte Objecte gehabt haben, wie man es um seiner Anwendung auf die concreten jüdisch-christlichen Erscheinungen willen verlangen muß. Zunächst ist er von der Septuaginta wohl aus dem ägyptischen Mysteriengriechisch genommen, in welchem er in der Bestimmtheit eines terminus technicus im griechischen Texte der Inschrift von Rosette (Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft Bd. 1 S. 279) neben ἀρχιερεῖς, στολισταί, πτεροφόροι, ἱερογραμματεῖς und οἱ ἄλλοι ἱερεῖς πάντες vorkommt. Da die urchristliche προφητεία, die man sich schwerlich aus den Evangelien aneignen kann, mit den übrigen mysteriösen sogenannten Geistesgaben der christlichen Kirche bis auf jede vernünftige Vorstellung von denselben verloren gegangen ist, so dürfte vielleicht aus den Denkmälern des ägyptischen Alterthums etwas Licht über die Stellung dieser προφῆται in den alten theokratischen Instituten zu erwarten und schon die Feststellung der Etymologie des ägyptischen Originalnamens interessant sein.

ihm identische unmittelbar aus der Quelle selbst geschöpfte σοφία ausschließlicher Privatbesitz dieser alttestamentlichen Pneumatiker war, an welche die ὄχλοι πολλοί, wie sie Matth. 13 und in den Parallelstellen heißen, als ἄπνευστοι immer verwiesen blieben. Die Zeit, in welcher Jehova (Joel 3, 1 ff.) diesen seinen Geist über das ganze Volk ausgießen und dieser σοφία also Jeden theilhaftig machen würde, war die ideale Zeit, die sich, nach einer Menge Stellen, besonders des ersten Korintherbriefes, zu urtheilen, auch zu Paulus' Zeiten noch nicht verwirklicht hatte, und auf deren endliche Verwirklichung jetzt gar nicht mehr gehofft werden darf, wenn nicht vor Allem die Theologen an ein ehemaliges Vorhandensein einer solchen Sophia glauben und in Folge dieses Glaubens es zu ihrer Aufgabe machen, ihre Trümmer zu ihrer Reconstruction zu verwenden.

Man darf sich rücksichtlich der Propheten nur die Frage vorlegen, was davon zu halten sei, wenn sie nicht nur von Andern נְבִיאִים, also θεόπνευστοι, genannt werden, sondern sich sogar selbst so nennen, wenn sie in keiner ihrer an das Volk gerichteten Reden es unterlassen, das, was sie dem Volke sagen, als ihnen selbst erst so, wie sie es sagen, mündlich von Jehova in eigener Person mit dem Auftrage, es dem Volke mitzutheilen, vorgesagt erhalten zu haben, wenn sie hierbei so weit gehen, daß sie Jehova selbstredend einführen, und sogar es bisweilen sehr ausführlich beschreiben, wie ihnen Jehova erschienen sei und geradezu Gespräche theils mit andern ihn umgebenden Wesen, theils mit ihnen selbst gehalten habe. Denn das versteht sich doch von selbst, daß das Volk dieses Alles buchstäblich verstanden und buchstäblich ihnen geglaubt hat, und daß sie das recht wohl gewußt haben, daß das Volk diese Angaben buchstäblich verstehen und glauben werde. Das Wort Gottesbewußtsein, welches Jemandem hier einfallen könnte, wird man

mir erlauben unter die Wörter zu zählen, welche sich einstellen, wo die Begriffe fehlen. Es handelt sich um die Frage, ob man von so praktischen, klaren Männern, wie sich die Propheten ohne Ausnahme darstellen, annehmen soll, daß sie sich über die Vorgänge in ihrem eigenen Bewußtsein so getäuscht haben sollten, wie es der Fall gewesen sein müßte, wenn sie über die Quelle ihrer Grundideen und über die Erzeugung ihrer zu Vorträgen an das Volk bestimmten, oft recht sinnig und kunstvoll unter längerer, besonnener, künstlerischer Ueberlegung componirten, Conceptionen wirklich so gedacht hätten, wie es die von ihnen beim Volke doch vorausgesetzte buchstäbliche Auffassung ihrer Worte verlangt. Und wenn dieses sich gar nicht annehmen läßt, und doch auch wieder der strenge und hohe sittliche Charakter dieser Männer nicht dem leisesten Zweifel unterliegen kann und sie entschieden nur das von ihnen vollkommen durchschaute Beste ihres Volkes wollen, was ist da zu urtheilen? Paulus sagt es den Korinthern, die sich gegen ihn über einen im Vergleiche mit Andern mangelhaftern Unterricht beschwert zu haben scheinen, ganz offenherzig, daß er bei seinem Aufenthalte in Korinth mit ihnen nicht als mit Pneumatikern habe reden können, sondern habe reden müssen als mit carnalen Menschen, kleinen Kindern in Christo.. Und so würden muthmaßlich auch die alttestamentlichen Propheten, deren seit unendlichen Zeiten verschwiegene und verhüllte Sophia ja nach Paulus' Zeugniß von den Aposteln des Christenthumes nach den Gesetzen einer weisen Oekonomie als Bestandtheil des Christenthums vorgetragen wurde, wenn sie vertraulich gefragt worden wären, wie sie es über sich gewinnen könnten, sich auf unmittelbare Erscheinungen und buchstäbliche Mittheilungen Jehova's zu berufen, geantwortet haben: dieses Volk gehorcht nicht einmal dem, was ihm als unmittelbar aus Jehova's eigenem Munde

stammende Forderung und Drohung vorgetragen wird, wie viel weniger würde es gehorchen, wenn es eine Ahnung davon erhielte, daß unsere Forderungen nur aus unserm eigenen höhern religiös-sittlichen und politischen Systeme und σοφία flössen! Diese einzige Erwägung, daß die Propheten weder Schwärmer sind, die sich über ihre eigenen Seelenzustände getäuscht haben könnten, noch Eigennützige, welche etwas Anderes als das Heil des Volkes beabsichtigt hätten, reicht allein schon hin, um das consequente Denken auf einen im Grundzuge kabbalistisch zu nennenden Standpunkt als auf die einzige würdige Erklärung mancher biblischer Erscheinungen zu leiten.

Indessen ich sollte noch weiter in den kabbalistischen Gesichtspunkt hineingeführt werden, ohne mir dessen klar bewußt zu werden. Den größten Anstoß müssen dem hebräischen Wortforscher die etymologischen Erklärungen der Namen, hauptsächlich der im Pentateuch vorkommenden mythischen Personen geben, wie sie mit gewissen Histörchen verbunden vorkommen, die die äußeren Veranlassungen angeben, denen diese Personen diese sonst unerhörten Namen zu verdanken haben sollen. Es giebt keinen des Hebräischen nur einigermaßen kundigen Menschen, welcher sich bei der etymologischen Bestimmung dieser Namen an die im Pentateuch selbst gegebenen Erklärungen um ihrer selbst und um der daselbst angegebenen Veranlassungen zu ihrer Entstehung willen gebunden erachtet. Natürlich beschäftigten auch mich diese Namen, ich suchte sie etymologisch befriedigender zu erklären, aber auch zugleich ihnen in einer Weise, wie beispielsweise auch dem Worte נָבִיא, ein Moment zu richtigerer Erkenntniß der durch sie bezeichneten Sachen abzugewinnen. Dieses ist namentlich in einer gewissen größern Ausdehnung in einer i. J. 1846 erschienenen Schrift über die alttestamentlichen Namen u. s. w. ge-

Um nicht weitläufiger als nöthig zu werden: noch mehrere Jahre bin ich mir über meinen Standpunkt unklar geblieben, und, dann einige Jahre wesentlich mit andern Studien beschäftigt, mögen es jetzt 4—5 Jahre sein, als der Gedanke über mich kam, daß, wenn meine Ideen nur irgendwie beachtungswerth sein sollten, dieses nur unter der Voraussetzung möglich wäre, daß die Urheber des Pentateuchs und anderer historischer Schriften des A. T. dasjenige, was sich vermuthungsweise aus denselben herauslesen lasse, bewußt und absichtlich auf mehr oder weniger künstliche Weise hinter den Buchstaben der Bücher verborgen hätten. Nach Ueberwindung der Schwere dieses Gedankens, den ich selbst früher für eine Verirrung gehalten hätte, und nach ruhiger Prüfung alles dessen, was für die Annahme einer mit dem geschriebenen Gesetze aus einer und derselben, mit dem mystisch-allegorischen Namen Mose bezeichneten, Quelle stammenden und mit dem geschriebenen Gesetze demnach in innerm und wesentlichem Zusammenhange stehenden geheimen Ueberlieferungslehre spräche, mußte ich den Gedanken festhalten, und, nachdem ich hierauf durch sorgfältiges Studium der Formen von Mysterienwesen mich auch mit dieser merkwürdigen Partie der Culturgeschichte befreundeter gemacht hatte, gelang es mir vor etwa drei Jahren, die alttestamentlichen Angaben über Stiftung und Grund der Paschafeier in einem Progamm, wenigstens in geschichtlicher und politischer Hinsicht, einem mystisch-allegorischen Gesichtspunkte unterzuordnen. In diesem Progamme habe ich mich auch über dasjenige, was zur Rechtfertigung des Standpunktes im Allgemeinen gehört, soweit ausgesprochen, daß ich mich der Mühe überhoben betrachte, hier nochmals darauf zurückzukommen.*)

*) Wie mir gesagt worden ist, hat Ewald in seinen unter dem Titel „Jahrbücher" sattsam bekannten Herzensergießungen über diese

Während ich nun früher meinem eigentlich nur durch das etymologische Interesse bestimmten Zuge gemäß wesentlich nur geheime politische Beziehungen hinter dem Wortsinne des Pentateuchs gesucht hatte, dagegen das unter dem Namen der Kabbala vorzugsweise verstandene religionsphilosophische System gleichfalls als mystischen Hintergrund der alttestamentlichen Religion, nemlich als den dogmatischen, anzuerkennen gezögert haben würde, so war ich doch schon bei der Conception dieses Programms dahin gelangt, diese Philosophie wirklich als das geheime theologische Correlat der praktisch-populären Religion der alttestamentlichen Schriften anerkennen zu müssen, und wie gern ich

Schrift sich ungefähr dahin geäußert, daß sie sich nur begreifen lasse, wenn man annähme, der Verfasser habe sich wollen einen Scherz machen. Gewiß hat Ritschl Recht, wenn er in den Baur-Zeller'schen theologischen Jahrbb. 14, 319 von Ewald sagt, daß dieser Gelehrte einem etwas schwierigern religionsgeschichtlichen Problem nicht gewachsen sei, wie er selbst es ja ausdrücklich gestanden hat, daß es ihm nicht möglich gewesen sei, sich in das Mysterienwesen der Sabäer hineinzudenken. Aber was man nicht versteht, darüber kann man ja schweigen. Für Einsichtige bedarf es wohl kaum der Erwähnung, daß es zweierlei ist, von mystisch-allegorischen Beziehungen der heil. Schrift auf eine Geheimlehre im Allgemeinen überzeugt zu sein, und diese Beziehungen im gegebenen Einzelfalle richtig anzugeben. Die erste Annahme mag durch die besten jüdischen und altchristlichen Autoritäten, durch den symbolischen Charakter des jüdischen und altchristlichen Cultus und durch den eigenthümlichen Charakter vieler biblischer Schriften und Sätze, in welchen Jeder, der sich hinlänglich mit dem Studium der Geheimwesen beschäftigt hat, die Sprache der Mystik erkennen wird, noch so sehr gerechtfertigt sein, so kann doch in die mystisch-allegorische Interpretation viel Unsicherheit und Irrung einlaufen, welche jedoch die Gerechtfertigtheit jener Annahme durchaus nicht berührt. Wie viele Irrungen und Unsicherheiten drücken die Deutung der Hieroglyphen und die Entzifferung der Keilschrift, die alle nicht die Ueberzeugung von ihrer Deutbarkeit und Entzifferungsfähigkeit alteriren können!

**

zugestehe, daß dieses philosophische System durch seine Behandlung als Geheimlehre sehr schwer verständlich und durch ungenügend eingeweihte Schriftsteller abstoßend gemacht sein mag, eben so fest steht es jetzt für mich, daß die große Menge gelehrter Juden, die seit vorchristlicher Zeit diese Kabbala gekannt, sich zu ihr bekannt und sich dabei als innerhalb des Judenthums stehend betrachtet haben — unter ihnen die eigentlichen Koryphäen des Judenthums —, sich unmöglich über das Verhältniß derselben zur geschriebenen Lehre so arg habe täuschen können, daß es in der Jetztzeit Jemandem gezieme, sich nur darum, weil gerade ihm die Schuppen noch nicht von den Augen gefallen sind, über sie erheben zu wollen. Mit dieser Einsicht ist aber auch die Nothwendigkeit dogmatischer mystisch-allegorischer Interpretation gegeben. Denn wenn Kabbala und Pentateuch einmal Correlata sind, so muß der letztere Beziehungen auf erstere enthalten, und wenn die erstere einmal als Geheimlehre zu betrachten, der Pentateuch aber nicht blos als für den engen Kreis der Eingeweihten bestimmt, sondern als Volksbuch anzusehen ist, so können diese Beziehungen nicht offenbare und antegorische sein, sondern müssen in mystisch-allegorischer Sprache in demselben niedergelegt sein.

Eben so bin ich in diesem Programm auch schon zu der Einsicht gelangt, daß, wenn die kabbalistische Philosophie einmal als die esoterische Dogmatik des Judenthums anzusehen ist, unbedingt auch anzunehmen ist, daß Jesus auf's Innigste mit derselben vertraut gewesen sei, weil er sich sonst sehr schlecht zum Reformator und Regenerator der alttestamentlichen Religion geeignet haben würde. Aber es muß sogar angenommen werden, daß Jesus dieselbe dann nicht blos gekannt, sondern dieselbe sogar anerkannt und nach wie vor zur Grundlage seiner neuen Popularreligion gemacht habe. Denn da Jesus die Grundlage der jüdischen

Popularreligion, das Gesetz, seinem offenbar und autegorisch ausgesprochenen Inhalte nach unbezweifelt aufhebt und für unverbindlich erklärt, und dabei doch auf dem Boden der alttestamentlichen Religion zu stehen sich fort und fort bewußt ist, so muß die alttestamentliche Lehre noch einen andern, vom Gesetze verschiedenen Theil gehabt haben, auf dem Jesus bei Gründung seiner Lehre unverrückt stehen blieb. Die ältesten Väter der Kirche, die sich unmöglich darüber getäuscht haben können, was integrirender Theil des Christenthumes sei oder nicht, sind nun mit einer solchen vom Evangelium verschiedenen christlichen Gnosis und Sophia überzeugt, bekennen zum Theil geradezu, sie auf dem Wege geheimer apostolischer Ueberlieferung überkommen zu haben, und was sie von Spuren einer solchen in ihren Schriften kundgeben, desgleichen das, was die christlichen und judaisirenden Gnostiker theils für christliche, theils für jüdische Gnosis halten, das stimmt im Wesentlichen mit dem überein, was von pharisäisch-rabbanitischer Seite als die kabbalistische Philosophie bezeichnet wird. Ich muß jetzt annehmen, und spätere Ausführungen werden die Gründe der Annahme angeben, daß die Geheimlehre des Judenthumes mindestens vollständig und in authentischer Ueberlieferung, in den nachexilischen Wirren dem Hohenpriesterthume abhanden gekommen und an anderer Stelle, wahrscheinlich im Essäerorden, bis auf Jesus fortgepflanzt und von diesem in authentischer Form an die christliche Kirche gebracht worden ist.

Was die christliche Gnosis selbst, sie mag sich zur alttestamentlichen verhalten haben, wie sie wolle, betrifft, so habe ich sehr bald nach Herausgabe jenes Programms eine Ansicht, in welcher ich damals befangen war, gänzlich zu ändern gehabt. Der spätere, offenbar von aller Gnosis entblößte, Zustand der Kirche und die Leichtigkeit, mit welcher sich die

zugestehe, daß dieses philosophische System durch seine Behandlung als Geheimlehre sehr schwer verständlich und durch ungenügend eingeweihte Schriftsteller abstoßend gemacht sein mag, eben so fest steht es jetzt für mich, daß die große Menge gelehrter Juden, die seit vorchristlicher Zeit diese Kabbala gekannt, sich zu ihr bekannt und sich dabei als innerhalb des Judenthums stehend betrachtet haben — unter ihnen die eigentlichen Koryphäen des Judenthums —, sich unmöglich über das Verhältniß derselben zur geschriebenen Lehre so arg habe täuschen können, daß es in der Jetztzeit Jemandem gezieme, sich nur darum, weil gerade ihm die Schuppen noch nicht von den Augen gefallen sind, über sie erheben zu wollen. Mit dieser Einsicht ist aber auch die Nothwendigkeit dogmatischer mystisch-allegorischer Interpretation gegeben. Denn wenn Kabbala und Pentateuch einmal Correlata sind, so muß der letztere Beziehungen auf erstere enthalten, und wenn die erstere einmal als Geheimlehre zu betrachten, der Pentateuch aber nicht blos als für den engen Kreis der Eingeweihten bestimmt, sondern als Volksbuch anzusehen ist, so können diese Beziehungen nicht offenbare und antegorische sein, sondern müssen in mystisch-allegorischer Sprache in demselben niedergelegt sein.

Eben so bin ich in diesem Programm auch schon zu der Einsicht gelangt, daß, wenn die kabbalistische Philosophie einmal als die esoterische Dogmatik des Judenthums anzusehen ist, unbedingt auch anzunehmen ist, daß Jesus auf's Innigste mit derselben vertraut gewesen sei, weil er sich sonst sehr schlecht zum Reformator und Regenerator der alttestamentlichen Religion geeignet haben würde. Aber es muß sogar angenommen werden, daß Jesus dieselbe dann nicht blos gekannt, sondern dieselbe sogar anerkannt und nach wie vor zur Grundlage seiner neuen Popularreligion gemacht habe. Denn da Jesus die Grundlage der jüdischen

Popularreligion, das Gesetz, seinem offenbar und autegorisch ausgesprochenen Inhalte nach unbezweifelt aufhebt und für unverbindlich erklärt, und dabei doch auf dem Boden der alttestamentlichen Religion zu stehen sich fort und fort bewußt ist, so muß die alttestamentliche Lehre noch einen andern, vom Gesetze verschiedenen Theil gehabt haben, auf dem Jesus bei Gründung seiner Lehre unverrückt stehen blieb. Die ältesten Väter der Kirche, die sich unmöglich darüber getäuscht haben können, was integrirender Theil des Christenthumes sei oder nicht, sind nun mit einer solchen vom Evangelium verschiedenen christlichen Gnosis und Sophia überzeugt, bekennen zum Theil geradezu, sie auf dem Wege geheimer apostolischer Ueberlieferung überkommen zu haben, und was sie von Spuren einer solchen in ihren Schriften kundgeben, desgleichen das, was die christlichen und judaisirenden Gnostiker theils für christliche, theils für jüdische Gnosis halten, das stimmt im Wesentlichen mit dem überein, was von pharisäisch-rabbanitischer Seite als die kabbalistische Philosophie bezeichnet wird. Ich muß jetzt annehmen, und spätere Ausführungen werden die Gründe der Annahme angeben, daß die Geheimlehre des Judenthumes mindestens vollständig und in authentischer Ueberlieferung, in den nachexilischen Wirren dem Hohenpriesterthume abhanden gekommen und an anderer Stelle, wahrscheinlich im Essäerorden, bis auf Jesus fortgepflanzt und von diesem in authentischer Form an die christliche Kirche gebracht worden ist.

Was die christliche Gnosis selbst, sie mag sich zur alttestamentlichen verhalten haben, wie sie wolle, betrifft, so habe ich sehr bald nach Herausgabe jenes Programms eine Ansicht, in welcher ich damals befangen war, gänzlich zu ändern gehabt. Der spätere, offenbar von aller Gnosis entblößte, Zustand der Kirche und die Leichtigkeit, mit welcher sich die

richtigste Lehre für Häresie und Irrlehre erklären läßt, hatte mich mit etwas allzuprotestantischem Mißtrauen auch gegen die alte Kirche und mit mehr Zutrauen zu den häretischen Gnostikern erfüllt. Allerdings ist der häretische Gnosticismus eine sehr wichtige geschichtliche Erscheinung, indem er die Thatsache feststellt, wie die Ueberzeugung von der Existenz einer mit dem Christenthume in innerem Zusammenhange stehenden geheimen Ueberlieferungslehre sowohl innerhalb als außerhalb der apostolischen Kirche stattfindet, in diesem Punkte also zwischen Kirche und Häresie keine Differenz obwaltet. Die Differenz besteht nur in der verschiedenen Beantwortung der Frage, ob diese Ueberlieferungslehre lediglich durch Jesum und seine Apostel, also durch Gewinnung kirchlicher Pneumaticität, oder auch unabhängig von dieser Tradition erlangt werden könne. Es ist augenfällig, daß eine authentische christlich-apostolische geheime Ueberlieferungslehre nur innerhalb des christlich-apostolischen Instituts, also der Kirche oder noch bestimmter des kirchlichen Pneumatikerkreises, gedacht werden kann, und die Gnostiker, so weit es ihnen auf eine solche Ueberlieferungslehre angekommen sein sollte, entschieden verkehrt gehandelt haben, wenn sie sich außerhalb der Kirche gestellt haben. Aber gerade dadurch liefert dieser Gnosticismus die wichtige historische Thatsache, daß es in der Entstehungszeit der christlichen Kirche von einer Menge guter Köpfe und edler Charaktere überhaupt für möglich gehalten worden ist, unabhängig entweder von den Aposteln oder wohl gar selbst von Jesu zu der Lehre zu gelangen, welche man damals unter der *σοφία τοῦ θεοῦ* oder *σοφία* schlechthin verstand. Ein Gedanke dieser Art würde gar nicht möglich gewesen sein, wenn diese Männer die christlich-apostolisch überlieferte Gnosis der Kirche für etwas absolut Originales gehalten hätten, welches man nicht umgehen könne, wenn man zur

Gnosis gelangen wolle. Eine von so Vielen vertretene Ansicht aus urchristlicher Zeit ist aber für die Beurtheilung des Verhältnisses der christlich-kirchlichen Traditionslehre zu der pharisäisch-essenischen von höchstem Belang. Wenn dem aber auch so ist, so bleibt doch das feststehen, daß, sofern es sich einmal gerade um eine christlich-apostolische geheime Gnosis handelt, diese authentisch nur in der Kirche angenommen werden kann.

Einstweilen ist es auch feste Ueberzeugung für mich geworden, daß die vier neutestamentlichen sogenannten Evangelien, die man richtiger nur Evangeliumsbücher nennen würde, wirklich ächt-apostolischen Ursprungs und vom *πνεῦμα ἅγιον*, d. h. in der mystischen Sprache auch der außerchristlichen Gnosis, wie bekannt ist, s. v. a. *ἁγία σοφία*, eingegeben sind, mögen sie nun in ihrer vorliegenden Form, in welcher z. B. das Markusevangelium eine spätere Ergänzung erfahren hat, von Aposteln Jesu selbst oder von *ἰσαποστόλοις* unmittelbar ausgegangen sein. Mag immerhin in der Kirche der apostolischen und nachapostolischen Zeit die theologische Doctrin unter den Bischöfen und Landbischöfen eben so verschiedentlich repräsentirt gewesen sein, wie sie es noch heutzutage ist, und mag daher ein großer Theil der Bischöfe und Presbyterien der apostolischen und nachapostolischen Zeit dieses und jenes, später für unkanonisch erklärte, Evangelium mit eben derselben Andacht in die Hand genommen haben, wie unsere kanonischen, so begreife ich nicht, wie man es bei Männern wie Justin der Märtyrer und Andern nur für möglich halten kann, daß es ihnen an der *διάκρισις τῶν πνευμάτων* so gefehlt hätte, daß sie ein wirklich vom *πνεῦμα ἅγιον* diktirtes Buch von dem Opus eines *πνεῦμα πλάνης* nicht hätten unterscheiden können, und reine Vermessenheit scheint es mir zu sein, wenn wir mit unserer heutigen unbeschreiblich dürftigen

Kenntniß der augenscheinlich in absichtliches Dunkel gehüllten Zeit Jesu und der Apostel uns dazu aufwerfen wollen, die Zeugnisse von apostolischen Vätern nur so weit gelten zu lassen, als unsre Urtheilslosigkeit ihren überflüssigen Consensus ertheilt.*) Aber natürlich, die Evangelien, denen sich die Apostelgeschichte als Buch von ganz gleichem Charakter anschließt, sind nur vom πνεῦμα ἁγιον inspirirt, nicht dieses πνεῦμα selbst. Sie enthalten, wenigstens in ihrem autegorischen Sinne, nur Evangelium, d. h. urchristliches Kerygma oder laut und offen verkündete und wesentlich für den Zweck einer Erbauung, wie sie die Menge im damaligen Zeitalter bedurfte, gewiß mit großer praktischer Weisheit und Wohlgemeintheit bemessene Lehre, wogegen das πνεῦμα selbst im Alterthume μυστήριον war, welches nur insgeheim zuverlässigen Menschen, die geeignet erschienen, auch Andre zu lehren, mündlich oder in vertraulichen Briefen, wie die neutestamentlichen, mitgetheilt wurde. Nur in somatischer Gestalt, wie bei der Taufe Jesu (Luk. 3,

*) Als apostolisch-kanonisch sind die Evangelien eigentlich schon durch die Apokalypse verbürgt. Wenn auch dieses schon von Justin dem Märtyrer dem Apostel Johannes beigelegte Buch wegen seiner durchaus mystisch-allegorischen Sprache das letzte sein wird, dessen sich die mystisch-allegorische Interpretation wird bemächtigen können, so scheint mir doch das klar, daß Kap. 4, 4 ff. die vierundzwanzig πρεσβύτεροι (mystisch für παλαιοί gesagt), die sieben πνεύματα τοῦ θεοῦ und die vier ζῶα voll von Augen ἔμπροσθεν καὶ ὄπισθεν (vgl. κυκλόθεν καὶ ἔσωθεν Vers 8 und βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν 5, 1) nur auf die vierundzwanzig Bücher des Alten Testaments, die vier (inwendig und auswendig beschriebenen mit Rücksicht auf den esoterischen mystischen und exoterischen buchstäblichen Sinn) Evangelien und die sieben χαρίσματα πνευματικά, welche drei Stücke die drei Theile der Offenbarung im apostolischen Zeitalter ausgemacht haben, zu beziehen sind. Ist dies richtig, so haben unsre vier Evangelien geradezu apostolische Anerkennung.

22), also in mystisch-allegorischer Umhüllung kann πνεῦμα ἅγιον in Evangeliumsbüchern niedergelegt erwartet werden, und wenn wir erst das richtige mystisch-allegorische oder pneumatische Verständniß dieser Bücher haben werden, so werden wir jedenfalls auch wie die Alten mittelst der dadurch erlangten pneumatischen Fähigkeit der διακρίσεις πνευμάτων die Kriterien finden, nach welchen sich Schriften, die vom Geiste geboren sind, von solchen, die vom Fleische geboren sind, unterscheiden lassen.

Kurz, hierauf kommt es mir bei den Untersuchungen, welche mit dem jetzigen Bande beginnen sollen, an, die Zeugnisse aus der altkatholischen Kirche von dem innern und wesentlichen Zusammenhange einer der mündlichen Tradition überwiesen gewesenen Gnosis von (philo-) sophischem Charakter mit der Lehre der γραφαί mit voller πίστις zu ergreifen und, soweit mir Gott Kräfte dazu schenken wird, aus diesen γραφαῖς selbst heraus diesen Zusammenhang zu erweisen. So sehr ich mir aller Schwierigkeiten dieses Unternehmens bewußt bin, so viel Muth zum fröhlichen Anfange giebt mir die Ueberzeugung, daß, wenn solche Männer wie Justin, Clemens und Origenes u. A. über das, was christlich sei oder nicht, schon unklar gewesen sein sollen, unsre jetzigen Jahrhunderte gar keine Hoffnung mehr haben, jemals zu einiger Klarheit hierüber zu gelangen.

Nach manchem Ueberlegen über die Wahl eines geeigneten Titels für diese Hefte, welche sich im Laufe der Zeit vielleicht auch auf andere Mysterienwesen als auf das jüdisch-christliche beziehen werden, habe ich endlich den Titel Apokalypsis gewählt. Ἀποκαλύπτειν (גָּלָה) hat sein Correlat in μυστήριον (κεκαλυμμένον, סוֹד חָתוּם), und wie das Wort überhaupt außerhalb dieser Beziehung auf etwas ohne ausdrückliche Mittheilung nicht Erfahrbares gar keinen vernünftigen Sinn hat, so kann es auch in der religiösen

Sphäre nur da Anwendung leiden, wo religiöse Kenntnisse als Geheimnisse behandelt werden. Wenn der Zweck dieser Hefte also der ist, die Begriffe und Sätze zunächst der durch die besten Autoritäten und eine Menge von Indicien verbürgten jüdisch=christlichen Geheimlehre aus ihrer Verhüllung hervorzuziehen, so wüßte ich diesen Zweck nicht sachgemäßer zu bezeichnen als durch das Wort enthüllend. Freilich muß ich bekennen, daß ich vorläufig von dem eigentlichen δόγμα, welches als die Spitze und Krone des jüdisch=christlichen Mysteriums zu betrachten ist, materiell noch nicht viel zu enthüllen weiß, und mich daher vorläufig weniger mit der Frage, worin dasselbe bestanden habe, als mit der Nachweisung, daß ein solches bestanden, und zwar gemäß der ursprünglichen Anlage beider Religionen bestanden habe, beschäftigen kann. Indessen wird man auch zugeben, daß gerade in diesem letzteren Nachweise die Hauptaufgabe liegen wird. Denn über den Inhalt der Lehre, welche von den Alten als das jüdisch-christliche geheime Dogma angesehen worden ist und es also, wenn nicht eine kolossale Verblendung der Koryphäen dieser Religionen über ihre eigenen Religionen angenommen werden soll, auch gewesen sein muß, waltet weniger Zweifel ob, als über ihren innern und unzertrennlichen Zusammenhang mit der Popularlehre beider Religionen, welche allein man seit schon langer Zeit als die Summa dieser Religionen anzusehen gewohnt ist.

Was ich dem theologischen Publicum zuerst zur Prüfung und Beherzigung vorlegen zu müssen glaubte und demnach den Inhalt dieses ersten Bandes ausmacht, ist eine Abhandlung über das altchristliche und urchristliche Mysterienwesen, wie es sich in den Formen des Cultus ausspricht, und über die urchristliche Kirchenglosse. Denn gerade in diesen beiden Umständen, daß man, vor Allem in der protestantischen Theologie, einerseits diese Mysterienform der alten Kirche

auf beispiellos äußerliche Weise ansieht, und andererseits bei der Erklärung des Neuen Testaments, speciell der neutestamentlichen Briefe, sich gegen die Anerkennung einer eigenthümlichen christlichen Kirchenterminologie, deren Verständniß der Kirche verloren gegangen ist, sich mit Händen und Füßen sträubt, scheint mir der Hauptgrund des Jammers zu liegen, an welchem die Kirche, und am meisten die protestantische, leidet. Um über diese beiden Gegenstände namentlich den erstern, eine gewisse klare Ansicht zu erhalten, habe ich die Mühe nicht gescheut, mit dem Studium der Formen verschiedenartiger Mysterienwesen und geheimer Gesellschaften mich zu beschäftigen, und ich schäme mich nicht, zu gestehen, aus den oft sinneverwirrenden und höchst sonderbaren Schriften ungemein viel für die Beurtheilung der Formen, in welchen die urchristliche Kirche auftritt, gewonnen zu haben, namentlich die Ueberzeugung, daß das Christenthum gleich ursprünglich als ein Mysterienwesen angelegt worden ist, es mag diese Ueberzeugung unserem heutigen nüchternen und abgeblaßten Zeitalter so wunderlich erscheinen wie sie will.

Wie man sich denken wird, ist bereits mehr neutestamentlicher Stoff von mir unter den hier eingenommenen Gesichtspunkt gebracht worden, welchen ich wohl schon diesem Bande hätte einverleiben können. Ich habe es aber vorgezogen, zuvörderst noch abzuwarten, wie sich das Urtheil der theologischen Welt diesen beiden jetzigen Untersuchungen gegenüber stellt. Meine Lage, in wie mancher Hinsicht ich sie zu preisen Grund habe, ist, wie man sich denken kann, eine etwas sehr isolirte, was der Durcharbeitung eines Gesichtspunktes, welcher häufigen und bequemen Verkehr mit Vertretern aller Seiten des Judenthumes und Christenthumes wünschen läßt, äußerst hinderlich ist. Vielleicht vielen Einwürfen habe ich also gar nicht begegnen können aus dem

bei erstmaligem Ringen mit schwerem Stoffe vorkommen kann, bitte ich mit Nachsicht zu tragen.

Irre ich nicht sehr, so giebt es übrigens heutzutage auch protestantische Forscher genug (und die nächste Generation wird deren noch mehr haben), die sich leicht werden überzeugen lassen, daß ohne Voraussetzung einer christlichen Geheimlehre, durchscheinend umhüllt durch symbolisches Kirchenritual und allegorische Sprache des Evangeliums, das Christenthum der ersten Jahrhunderte historisch gar nicht zu begreifen ist, wie schon der dreifache Johannes im Evangelium, in seinen vertraulichen Privatbriefen und der durch und durch mystischen Offenbarung, desgleichen das Verhältniß der paulinischen Privatbriefe zu dem paulinisch influirten Lukas des Evangeliums und der Apostelgeschichte von den jetzt herrschenden Voraussetzungen aus nicht erklärt werden kann. Diesen ist die gegenwärtige Schrift vorzugsweise empfohlen.

---

# Von den urchristlichen kirchlichen Mysterien.

---

Ich beabsichtigte eigentlich, zuerst in diesem Hefte eine Einleitung zu geben, in welcher ich die Annahme eines ursprünglichen, also innern und wesentlichen, Zusammenhanges der Lehre der heiligen „Schrift" mit einer, speciell auf die alte unter dem Namen Kabbala bekannte Philosophie einschließenden, geheimen mündlichen Tradition allseitig begründen und weil in diesem Falle Beziehungen und zwar, wie sich von selbst versteht, versteckte Beziehungen, auf diese Geheimlehre in der Schrift unbedingt angenommen werden müssen, die Nothwendigkeit der von den besten Autoritäten der jüdischen und christlichen Vorzeit vertretenen mystisch-allegorischen Bibelerklärung deduciren wollte. Nach vielfachem Hin- und Herschwanken bin ich jedoch von diesem Vorsatze wieder abgegangen. Nicht nur habe ich hierüber in meiner Schrift über die Paschafeier so viel gesprochen, als hinreichen kann, um Jeden, der die durch alle Umstände empfohlene*) Ansicht nur unbefangen prüfen will,

---

*) Das Einzige, welches gegen die von den Alten für erforderlich erachtete mystisch-allegorische Schrifterklärung zu sprechen scheint, könnte die offenbare Willkührlichkeit, mit welcher sie häufig allegorisiren, sein. Sofern dieses von Leuten geschieht, die als nicht hinlänglich eingeweiht betrachtet werden können, würde sich das am einfachsten aus diesem Mangel an wirklicher Einweihung erklären. Bei Männern

zu einer unbefangenen Prüfung der Angelegenheit zu veranlassen, sondern ich fürchtete auch, viele Leser mit den Verweisungen auf bekannte der Geschichte des Judenthums und Christenthums angehörige Thatsachen geradezu zu ermüden. Nicht darauf kommt es an, daß für Erscheinungen, denen einmal keine Bedeutung beigemessen wird, Bedeutung in Anspruch genommen wird, sondern darauf, daß Beziehungen auf eine geheime mündliche Tradition in der heiligen Schrift selbst nachgewiesen werden, mögen sie in dem ausdrücklichen

---

wie Origenes, Basilius, die beiden Cyrille, Chrysostomus aber, welche als uneingeweiht zu betrachten als unmöglich angesehen werden muß, erklärt es sich dadurch, daß der eigentlich mystische Sinn einer Schriftstelle öffentlich gar nicht enthüllt werden durfte und daß sie zu gewissenhaft sind, das eigentliche Mysterium anzutasten. Im Uebrigen ist Gezwungenheit einer allegorischen Deutung in einem Geheimwesen durchaus kein Zeichen ihrer Unrichtigkeit. Denn wenn eine Bedeutung wirklich eine mystische sein und geheim bleiben soll, so versteht es sich von selbst, daß sie nicht so nahe liegen darf, um mit den Händen gegriffen werden zu können. Im Gegentheil muß sie so entfernt liegen, daß sie, wo möglich, Niemand ahnt oder, wenn er sie zufällig träfe, daß es ihm dann immer noch zweifelhaft bleibt, ob er sie für die richtige halten soll. Denn diese Regel steht für alle Geheimwesen fest, daß Enthüllung der eigentlichen Geheimnisse unter allen Umständen von authentischer ausdrücklicher Mittheilung abseiten der dazu Befugten abhängig bleibe. Man kann sich von der Richtigkeit des Gesagten überzeugen aus Klüber's Kryptographik. Endlich muß man annehmen, daß, wo einmal allegorische Behandlung von Schriften durch die Natur der Sache geboten ist, jede allegorische Bedeutung, die nicht um ihrer selbst willen unstatthaft ist, sondern nur überhaupt etwas unter den besondern Umständen, unter welchen gesprochen oder geschrieben wird, Passendes enthält, gerechtfertigt ist. So hat es mir vielmals bei Origenes erscheinen wollen, daß die Veröffentlichung seiner Commentare wesentlich den Zweck gehabt haben möge, weniger fruchtbaren Köpfen als er zum Muster zu dienen, wie die heilige Schrift ohne Gefährdung des Mysteriums allegorisch zu behandeln sei.

Wortsinne selbst liegen oder in mystisch-allegorische Form gekleidet sein. Gelingt dieses, so ist der Streit mit einem Male aus, denn die heilige Schrift redet dann selbst, ihre Beziehungen zu einer außer ihr liegenden Geheimlehre als ihrer Ergänzung und ihre mystische Sprache sind dann einfache Thatsachen, und es ist ganz gleichgültig, wie Viele oder Wenige sie bisher anerkannt haben oder nicht.

Nur über einen einzigen Gegenstand des Alterthums muß ich mich vorher etwas verbreiten, dessen nicht gehörige Würdigung die Hauptschuld ist, warum die Wahrheit nicht zur Anerkennung kommen will: das urchristliche Mysterienwesen. Seitdem bei mir die Ueberzeugung feststeht, daß ein geheimer Hintergrund sich auch durch das Neue Testament hindurchziehe, habe ich mir die größte Mühe gegeben, mir einen klaren Blick in dieses räthselhafte Dunkel zu verschaffen, welches absichtlich angelegt ist, um nicht durchdrungen zu werden, und, da hierzu die Lektüre der alten christlichen Schriftsteller allein nicht ausreichte, mich auch mit dem Studium der Formen und Manieren anderer Geheimwesen anhaltend beschäftigt, welches ich, wie abschreckend es auch ist, dennoch jedem, der in diese Partien eingehen will, nicht dringend genug empfehlen kann.

Ich halte es für das Einfachste, das, was ich hierüber zu sagen habe, in der Form von Bemerkungen über Tentzel's und Frommann's bekannte Schriften zu geben, da die Ansichten Beider noch jetzt die bei den protestantischen Theologen herrschenden sein möchten. Es ist bei Tentzel in die Augen springend, aber auch bei Frommann nicht zu verkennen,*)

*) Er sagt nemlich, man brauche in dem Streite zwischen Schelstrate und Tentzel nur daran zu denken, daß Schelstrate Katholik und Tentzel Lutheraner sei, um sich im Voraus zu sagen, auf welcher Seite das Recht sei.

daß sie als Protestanten gegen die Anerkennung einer urchristlichen Geheimlehre, welche ja den wichtigsten Theil der apostolischen Tradition ausgemacht haben würde, eingenommen sind. Sieht man nun schon ein, daß bei der Prüfung antiquarischer Angelegenheiten spätere confessionelle Standpunkte durchaus nicht eingenommen werden dürfen, so ist überhaupt die Besorgniß, als sei die Anerkennung einer geheimen apostolischen Tradition der erste Schritt nach den immer offenen Armen Roms hin, durchaus verkehrt. Ob es in den ersten christlichen Jahrhunderten eine solche apostolische Tradition gegeben habe, und ob der Papst sich im authentischen Besitze und Alleinbesitze derselben befinde, das sind zwei ganz verschiedene und streng auseinanderzuhaltende Fragen: die erste muß unbedingt bejaht werden, wenn nicht aller historischer Glaube aufhören soll. Denn wenn erst Männer wie Justin der Märtyrer und Clemens von Alexandrien nicht mehr als Zeugen über das, was zum Christenthume wesentlich gehöre oder nicht, gelten sollen, so giebt es überhaupt keine gültigen historischen Zeugnisse mehr. Die zweite Frage, ob der Papst im Besitz derselben sei, kann eigentlich nur der Papst selbst beantworten, indem nur er allein wissen kann, was zu seinem geheimen Besitzthume gehört oder nicht. Ob er gar im Alleinbesitze derselben sei, das kann er selbst nicht einmal wissen, weil er nicht wissen kann, was etwa zum geheimen Besitzthume auch anderer Leute, z. B. etwa des Patriarchen von Konstantinopel oder des Abuna der die gewiß nicht von Rom aus nach Axum gewanderte Lehre von der apostolischen Geheimlehre ebenfalls festhaltenden äthiopischen Kirche, gehört. Sonst sind Indicien genug vorhanden, daß es um diese apostolische Gnosis in Rom nicht besser bestellt sei als anderswo, und wenn die römische Curie bei der Ertheilung der Geistesgaben und Einweihung in die Geheimnisse des Himmelreichs

nicht nach andern Grundsätzen verfährt, als bisher, so würde der Rücktritt zur römischen Kirche selbst in dem Falle, daß die ächtchristliche Gnosis dort noch in nachweisbar authentischer Ueberlieferung vorhanden wäre, allen denen, die nicht wenigstens Bischöfe, vielleicht gar Erzbischöfe und Cardinäle zu werden Hoffnung hätten, nicht einmal etwas nützen.

Umgekehrt verlangt das protestantische Interesse geradezu, eine apostolisch überlieferte Gnosis anzuerkennen, und sie in Folge davon durch wissenschaftliche Mittel aus den von ihr noch durchdrungenen Schriften der Väter der alten Kirche zu ermitteln, woneben noch die mystisch-symbolische Erklärung der Rituale der ältern christlichen Confessionen, also auch das der römischen Kirche, mancherlei nützliche Dienste leisten möchte. Hierdurch erst würde der Protestantismus von jeder angeblich außer ihm liegenden apostolischen Tradition unabhängig werden und eine Dogmatik erhalten, die mit der auf die Schrift gegründeten Kirchenlehre homogen und aus Einem Gusse wäre, und das Christenthum würde in der protestantischen Kirche nicht mehr wie jetzt blos in praktisch populärer, sondern auch zugleich in theoretisch-wissenschaftlicher Hinsicht befriedigen.*)

---

*) Hierin, daß dasjenige, was seit Jahrhunderten unter dem Christenthume verstanden wird, seinem Wesen nach nur das urchristliche Evangelium oder das Kerygma des Urchristenthums und als solches nur Popularlehre, noch dazu in einem für die Laienwelt seiner Zeit berechneten Zuschnitte, ist, suche ich den jetzigen Hauptschaden der Kirche, welcher immer größer zu werden droht, je mehr mit fortschreitender geistiger Entwickelung auch theoretische Befriedigung von der positiven Religion verlangt werden wird. So lange man an solchen evangelischen Begriffen wie Sohn Gottes in möglichst grob buchstäblichem Sinne genommen oder an solchen evangelischen Berichten, wie von der Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana, von dem Austreiben der bösen Geister unter die Schweine der

Diese ganz unmotivirte Abneigung gegen Anerkennung einer urchristlichen Geheimlehre bringt nun bei Frommann hervor, daß er Alles wegzudisputiren sucht, was auf Ursprünglichkeit einer Geheimlehre im Christenthume hinweist.

---

Gergesener, von der Hinausgeißelung der Taubenverkäufer und Wechsler aus dem Tempel, von der Verfluchung des Feigenbaumes, auch von der Auferweckung des schon in Verwesung übergegangenen Lazarus u. a., ebenfalls als buchstäbliche Wahrheit genommen, nicht nur keinen Anstoß nahm, sondern sich ganz der Absicht der Evangelisten gemäß an ihnen recht erbauete, so lange konnte eine Gnosis nicht vermißt werden. Diese Zeiten sind aber für einen großen Theil der Christenheit vorbei, mag jemand sagen leider! oder gottlob! Jetzt steht die Sache so, daß der Theologe, welcher von den von Jesu zu Gründern einer Weltreligion ausersehenen und für diesen Zweck speciell unterrichteten Aposteln noch die hohe Meinung hat, welche die hervorragendsten Geister der alten Kirche von ihnen hatten, die Evangelien für untergeschobene Schriften halten muß, und diejenigen, welche denselben den apostolischen Ursprung beilegen, den die alte Kirche ihnen beilegte, den geistigen Standpunkt derselben als einen so niedrigen betrachten müssen, wie er heutzutage einmal eine hohe Meinung sich nicht mehr erwirbt. Das Christenthum also, als bloßes Evangelium betrachtet, scheint sich mehr und mehr mit einer solchen Anerkennung begnügen zu müssen, wie man sie etwa in spätern Lebensjahren der alten Schulgrammatik widerfahren läßt, aus der man als Knabe einmal seine rudimenta latinitatis schöpfte. Unsre dogmatischen Begründungen des Schriftchristenthums durch Unterlegung desselben unter außerchristliche philosophische Systeme werden sich nie dazu eignen, das dem Christenthume ureigenthümliche, aber im christlichen Alterthume als *μυστήριον* behandelte, *δόγμα* in seiner Bestimmung, für die *ἀπογαλακτισθέντες* das *βρῶμα* und die *στερεὰ τροφή* zu liefern, zu ersetzen. Denn so wenig man Trauben lesen kann von den Dornen oder Feigen von den Disteln, ebenso wenig wird man aus popularen Begriffen irgendwo ein theoretisch genügendes System produciren können, und durch Unterlegung der popularchristlichen Begriffe und Sätze auf außerchristliche philosophische Systeme weist man das theoretische Bedürfniß zu seiner Befriedigung geradezu außerhalb des Christenthums hinaus.

Da es nun in der Natur eines Geheimwesens liegt, sich niemals überführbar kundzugeben, so gelingt es Frommann allerdings, darzuthun, daß sich für die Ursprünglichkeit einer christlichen Geheimlehre und des Mysterienwesens keine solchen Beweise führen lassen, die auch derjenige anerkennen müßte, welcher einmal nicht will. Ist ein solches Verfahren aber schon allemal am unrechten Orte, wo die Natur der Sache nur Wahrscheinlichkeitsgründe gestattet, so ist es schlechthin verkehrt bei der Beurtheilung von Geheimwesen, deren Hauptbestreben dahin gerichtet ist, wenn nöthig, überhaupt ihr ganzes Dasein, und wenn dies nicht nöthig, wenigstens ihr Wesen der Beobachtung zu entziehen. Diesen gegenüber muß der historische Forscher gerade umgekehrt verfahren und mit derselben Schlauheit, mit welcher der Polizeibeamte in der Aufspürung des Verbrechens verfährt, die leisesten Andeutungen aufgreifen und benutzen, um so schwachen Anhaltepunkten als möglich so viel Gewißheit als möglich abzugewinnen, damit der sich versteckende Theil nicht klüger sei, als der ihn suchende. Siehe, ich sende euch, läßt Matthäus Jesum sagen, wie Schaafe mitten unter die Wölfe: darum seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben. Und in der That haben die alten Christen diese Lehre so gut befolgt, daß, wenn sich nicht eine Anzahl Schriften erhalten hätte, die ursprünglich gar nicht für unbeschränkte Veröffentlichung, sondern nur zur Verbreitung in engern Kreisen bestimmt gewesen sind, wir von urchristlicher Geheimlehre und Mysterienwesen kaum etwas ahnen würden. Wer diesen wenigen Zeugnissen von den traurigen Verhältnissen, welche dieses Verfahren nothwendig machten, ihre Bedeutung noch principiell nehmen zu müssen glaubt, der kann es freilich dahin bringen, daß es so gut ist, als ob sie gar nicht vorhanden wären.

So giebt sich Frommann Mühe, um die christlichen sogenannten Mysterien, d. h. die geheimen gottesdienstlichen Versammlungen und Uebungen als erst in nachapostolischer Zeit entstanden darzustellen. Das ist aber überhaupt gar nicht richtig, das Dasein einer geschichtlichen Erscheinung erst von der Zeit an zu datiren, von welcher an dasselbe durch schriftliche Nachrichten constatirt ist, geradezu verkehrt Geheimwesen gegenüber, deren Dasein häufig erst dann bekannt geworden ist, wenn sie, weil das Bekanntwerden ihr geheimes Dasein zerstört, zu bestehen aufgehört haben. Man denke nur an die vielen geheimen politischen Verbindungen, und man wird sogleich das Urtheil über einen Historiker finden, welcher ihr Dasein erst von da an datiren wollte, wo die gerichtliche Untersuchung ihr Dasein außer Zweifel gesetzt und sie aufgelöst hat. Was insbesondere die christlichen Mysterien betrifft, deren Dasein in ausgebildeter Form um 150 constatirt ist, so wird man doch zugestehen, daß sie um diese Zeit nicht erst eingeführt sind, sondern daß ihr Bestehen um diese Zeit ihre frühere Einführung voraussetzt. Diese einfache Erwägung muß hinreichen, um ihre Einführung wenigstens doch in den Ausgang des apostolischen Zeitalters zu verlegen, und einzusehen, daß dann die Einführung derselben wenigstens unter den Augen der Apostel und mit ihrer Billigung geschehen sein muß. Aber sehr treffend bemerkt Scheelstrate gegen Tentzel, daß die Uebereinstimmung dieser Form des Cultus in der Kirche aller Länder sich gar nicht erklären lasse ohne gemeinschaftlichen apostolischen Ursprung derselben, wie auch sicher in der alten Kirche, welche den Häretikern gegenüber ihren einzigen Ruhm darein setzte, auf ächt apostolischer Autorität zu fußen, die ganze Form des Cultus niemals allgemein geworden wäre, wenn sie nicht apostolischen Ursprunges selbst gewesen wäre. Da nun aber die Bildung und

Einrichtung von Gemeinden, ihr Unterricht in der Lehre, die speciellere Belehrung der Bischöfe und Presbyter umständliche Geschäfte waren, die ganz dem Charakter von Geheimlehren gemäß von den Aposteln selbst persönlich und mündlich geschehen mußten, so läßt sich bei der Schwierigkeit der Reisen im Alterthume denken, daß lange Zeit verflossen sein muß, ehe der Kirche der verschiedenen, durch Meere getrennten Länder diejenige Conformität des Ritus gegeben werden konnte, welche wir im zweiten Jahrhunderte vorfinden, und wir werden genöthigt, eine Uebereinkunft aller Apostel über eine Menge von Einzelheiten (symbola aller Art) vorauszusetzen, um nicht den noch wenig unterrichteten Gemeinden allzuviel Spielraum zu Einführung unter einander abweichender und dadurch verwirrender Ortsgebräuche zu überlassen.

Eben so sucht Frommann den Nachrichten von den geheimen gottesdienstlichen Christenversammlungen schon unter Trajan den Charakter von Mysterien zu nehmen, und betrachtet sie lediglich als Versammlungen, geheim veranstaltet aus Furcht vor Entdeckung. Es muß aber zugegeben werden, daß Kaiser Trajan in Rom von diesen Versammlungen in Bithynien gehört hatte, und daß die Heimlichkeit derselben schwerlich darauf berechnet gewesen sein kann, das ganze Dasein des Christenthums nicht kundwerden zu lassen, wie sich ja auch zeigt, daß diese geheimen Versammlungen regelmäßig an bestimmten Tagen und zu bestimmter Tageszeit gehalten werden, wie Plinius ohne weitern Aufwand von Mühe erfahren zu haben scheint, welcher der Mitglieder der Versammlungen auf kaiserliche Aufforderung zur Inquisition auch sogleich habhaft zu werden weiß. Hat also die Heimlichkeit der Versammlungen nicht dazu gedient, überhaupt das Dasein derselben nicht kundwerden zu lassen, so kann es nur den Zweck gehabt haben, die Form der-

selben geheim zu halten, und wir haben es demnach auch hier offenbar nur mit geheimen Cultus formen zu thun. Und gesetzt, es hätte selbst das Stattfinden dieser Versammlungen geheimgehalten werden sollen, so würde ja das, was zu ihrer Art und Weise speciell gehörte, noch weit mehr zu verbergen gewesen sein, denn die Versammlungen würden doch nicht um ihrer selbst willen, sondern um dessen willen verboten worden sein, was in ihnen vorging und um dessen willen man überhaupt das ganze Stattfinden der Versammlungen nur verheimlichen konnte. Da nun schon zu Justin's des Märtyrers Zeit die geheimen gottesdienstlichen Uebungen der Christen wirklich den Charakter von sogenannten Mysterien haben und sie diesen Charakter immer entschiedener zu erkennen geben, je mehr Schriften, die ursprünglich gar nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt gewesen sind, zum Vorschein kommen, so muß man, da man doch das Unbekannte immer zunächst nach Maßgabe des Bekannten, nicht umgekehrt, beurtheilt, über die der Beobachtung entzogenen gottesdienstlichen Uebungen der Meinung sein, daß sie denselben Charakter gehabt haben werden, den diese Versammlungen in der Zeit, in welcher wir genauere Kenntniß von ihnen haben, hatten. Denn sieht man auch nur die Verfolgungen für die Veranlassung an, aus welcher die alte Kirche sich in die geheimnißvolle Form gekleidet habe *), so traten diese Verfolgungen doch nicht erst in

*) Freilich kann man auch sagen, daß umgekehrt die geheimnißvolle Form der Kirche die Veranlassung zu ihrer Verfolgung gegeben habe. Denn die Heimlichkeit ließ Uebles vermuthen und über die Kirchengebräuche verbreiteten sich entstellte Gerüchte der übelsten Art, daß man auch sagen könnte, die Verfolgungen hätten die Christen veranlassen können, die Formen des geheimen Cultus aufzugeben. Hiernach würde man annehmen können, man habe sich an diese Form gebunden gefühlt, weil sie einmal von den Aposteln eingeführt war.

nachapostolischer Zeit ein, sondern Jesus selbst war schon als Opfer der Verfolgung gefallen, Stephanus bald nachher, Saulus hatte mit Drohen und Morden gewüthet und so war in der apostolischen Zeit eben so viel Veranlassung dazu, sich mit Geheimniß zu umgeben, wie in nachapostolischer. Mußte man aber das eigentliche Dogma des Christenthums einmal, wenn auch nur wegen seines Gegensatzes gegen die anerkannten Culte, geheim halten, so versteht es sich von selbst, daß dieses Dogma nicht unverhüllt in den allgemeinen gottesdienstlichen Versammlungen behandelt werden konnte, da es in diesen wegen der Ungebildetheit vieler Mitglieder Mißverständnissen ausgesetzt war, von Unzuverlässigen ausgetragen und wenigstens in Verfolgungen leicht eingestanden worden sein würde. Also schon aus diesem Grunde allein würde es gleich mit Anbeginn des Christenthumes eben so nöthig gewesen sein, als in nachapostolischer Zeit, in den allgemeinen Versammlungen der Gemeinden denjenigen Theil der Lehre, dessen Bekanntwerden den Christen Verfolgungen von Seiten der Heiden zugezogen haben würde, zu verschweigen und ihn nur denjenigen in engern Kreisen mitzutheilen, die sich als so treue und zuverlässige Leute (*πιστοὶ ἄνθρωποι* 2 Tim. 2, 2) bewährt hatten, wie es wohl nicht von jedem erwartet wurde, den man durch die Taufe zum *πιστός* erklärt hatte. Man sieht aber gar nicht ein, warum man dem Clemens v. Alex. nicht einfach darin glauben soll, daß der als Geheimlehre behandelte Theil der christlichen Lehre weit über dem Horizonte der Menge lag und erst eine längere Vorbildung erforderte, die bei der Mehrzahl der Gläubigen trotz ihrer sonstigen Respektabilität eben so wenig erreicht wurde, als es jetzt möglich und zweckmäßig sein würde, sie von der Kanzel herab in Erörterungen wissenschaftlicher Natur hineinzuziehen. Solche Sachen, die natürlich in mancher Hinsicht anders

aussehen mußten, als der Vorstellungskreis, welcher in damaliger Zeit zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit dienen mußte, vorzugsweise nur solchen anzuvertrauen, die geeignet erschienen, das Lehramt in der Kirche zu übernehmen, würde doch nur weise zu nennen sein.

Natürlich, wenn Mysterienwesen und Geheimlehre dem Christenthume einmal nicht ursprünglich gewesen sein sollen, so darf nichts im Neuen Testamente zugelassen werden, was beide Stücke voraussetzen würde. Folglich macht es sich Frommann zum Geschäft, zu zeigen, daß bei einigen außerhalb des Neuen Testaments allerdings entweder ausschließlich oder vorzugsweise der Mysteriensprache angehörigen Wörtern (z. B. *μυστήριον*) im Neuen Testamente selbst nirgends ein zwingender Grund vorhanden sei, sie auf eigentlich sogenanntes Mysterienwesen zu beziehen, sondern daß sie auch nach gemeinem Sprachgebrauche einen befriedigenden Sinn gäben, — ein Argument, von dem sich die heutige Exegese im Allgemeinen leiten zu lassen scheint. Das scheint ein recht wissenschaftlich strenger Gedanke zu sein, ist aber in der That fast geradezu ein lächerlicher. Erstens muß doch jeder Mensch wissen, daß in allen Erfahrungswissenschaften auf zwingende Gründe in hunderttausend Fällen verzichtet werden muß. Natürlich muß in solchen Fällen zugleich auf eigentliche Gewißheit verzichtet und je nach dem Gewichte des Grundes mit bloßer Wahrscheinlichkeit oder überhaupt nur Möglichkeit der Sache begnügt werden, und aus diesem Grunde sind denn auch eine Masse unsrer Kenntnisse nur in höherm oder geringerm Grade Wahrscheinlichkeiten, welche aus diesem Grunde allein Niemand verwirft. Ganz besonders ist die neutestamentliche Exegese nicht diejenige Wissenschaft, welche in dem glücklichen Falle wäre, allenthalben, wo sie über den Sinn einer Schriftstelle entscheiden

soll und muß, sich auf einen zwingenden Grund stützen zu können, schon darum nicht, weil in dem Umstande, daß ein heidnischer Bewohner von Hellas im vierten vorchristlichen Jahrhundert ein griechisches Wort in einer gewissen Bedeutung gebraucht, noch kein zwingender Grund dafür liegt, daß ein in der jüdischen Begriffswelt erzogener und in die christliche übergegangener Palästinenser des ersten christlichen Jahrhunderts es in derselben Bedeutung gebraucht habe. Trotz dem fällt es Niemandem ein, die nicht von zwingenden Gründen getragenen Meinungen aus diesem Grunde zu verwerfen.

Was speciell gerade diejenigen neutestamentlichen Wörter betrifft, die, wie z. B. *μυστήριον* selbst, außerhalb des N. T. entweder ausschließlich oder vorherrschend mit Beziehung auf eigentliche sogenannte Mysterien gebraucht werden, so greift das Argument weit über sein Ziel hinaus. Denn wollte man die außerbiblischen Stellen, in welchen diese Wörter mit aller Ruhe und Sicherheit unter Beziehung auf eigentlich sogenannte Mysterien verstanden werden, untersuchen, so würde man finden, daß in den bei weiten meisten derselben der Grund, aus dem wir sie in diesem bestimmtern Sinne verstehen, durchaus nicht zwingender ist, als in den neutestamentlichen Stellen. Wollte man also außerhalb des N. T. so verfahren, wie man es innerhalb desselben thut, so würde es zuletzt dahin kommen können, daß das ganze Vorhandensein solcher Mysterien im Alterthume als sehr schwach verbürgt erschiene, weil in den meisten auf diese Mysterien bezogenen Stellen kein zwingender Grund vorhanden wäre, an solcherlei Mysterienwesen zu denken.

Es liegt nemlich in der Natur der Sache, daß mit Bezug auf eigentlich sogenannte Mysterien gebrauchte Wörter und beispielsweise das Wort *μυστήριον* selbst regelmäßig so vorkommen müssen, daß in den Worten allein

kein zwingender Grund vorhanden ist, sie in der durch eine solche bestimmte Beziehung bedingten bestimmten Bedeutung zu nehmen. Erstens kann ja kein Wort in einer bestimmtern Bedeutung in die Mysteriensprache hereingezogen werden, wenn es nicht schon vorher der Sprache des gemeinen (profanen) Lebens angehört und hier eine gemeine (profane) Bedeutung hat, die es geeignet macht, auf die concreten Verhältnisse des Mysterienwesens bezogen zu werden und durch diese bestimmte Beziehung den Charakter eines terminus technicus anzunehmen. Es handelt sich genau genommen bei solchen Wörtern nicht um zwei verschiedene Bedeutungen, sondern nur um die eine profane Bedeutung derselben ohne oder mit einer solchen speciellen Beziehung. Wie soll nun eine solche Beziehung in Worte gelegt werden, namentlich wenn der Ausdruck für den Grundbegriff, auf den sich Alles zuletzt bezieht, nemlich der Ausdruck *μυστήριον* selbst, ohne und mit dieser speciellen Beziehung denkbar ist. Dazu kommt noch zweitens, daß die Natur eines Mysterienwesens es verlangt, daß alle Beziehungen auf dasselbe mit einem gewissen Rückhalte ausgedrückt werden, der es zweifelhaft erscheinen läßt, ob ein Wort mit einer bestimmtern Beziehung gebraucht sei oder nicht. Dies kann nur dadurch geschehen, daß dem Ausdrucke eine Form gegeben wird, daß er auch ohne Annahme einer bestimmten speciellen Beziehung und dem gemeinen Sprachgebrauche des Wortes gemäß einen taliter qualiter befriedigenden Sinn giebt, bei welchem also kein zwingender Grund zur Annahme einer solchen Beziehung stattfindet. Es versteht sich also von selbst, daß der Mangel eines solchen zwingenden Grundes nicht als Argument gelten kann, einem Worte die Beziehung auf eigentliche Mysterien abzusprechen.

Uebrigens behandelt Frommann bei dieser Gelegenheit die Wörter dieser Art noch in einer eigenthümlichen Weise,

die ihren Gebrauch außerhalb der Mysteriensprache bedeutender erscheinen lassen soll, als er in der That ist, und die auf das N. T. keine Anwendung leiden würde. Wenn gleich alle auf Mysterienwesen bezügliche Wörter zuerst in unbestimmterer Bedeutung der gemeinen Sprache angehören, so werden doch auch einzelne später in der bestimmtern Bedeutung, die sie in ihrer Beziehung auf Mysterien haben, durch Rückübertragung auf andere Verhältnisse, die man eben mit Mysterienwesen vergleicht, angewandt. So hat das Wort profanus die Bedeutungen, die es außerhalb der Mysteriensprache hat, erst der Bedeutung, die es innerhalb der Mysteriensprache angenommen hat, zu verdanken, und auch wir gebrauchen Ausdrücke, in welche Begriffe der Weihe sich einmischen, häufig genug mit bestimmterem Seitenblicke auf die Bedeutung, die sie in der Mysteriensprache angenommen haben. Dieses übersieht nun Frommann ganz und gar, und mit ihm, wie es scheint, die heutige neutestamentliche Exegese überhaupt. Um nur ein Beispiel anzuführen, so sagt er, sogar bei dem Worte *μυσταγωγός* sei so wenig gerade an Einweiher in eigentlich sogenannte Mysterien gedacht worden, daß es in Syrakus einfach von den Fremdenführern gebraucht worden wäre. Sicher aber hat man in Syrakus unter *μυσταγωγός* zunächst einen eigentlichen Mystagogen verstanden, und die Fremdenführer sind nur in einer scherzhaften Weise Mystagogen genannt worden, weil in großen Städten gewisse geheim betriebene Dinge vorgehen, die zu erfahren nicht jeder Gelegenheit hat, zu denen aber Lohndiener, die sich zu Fremdenführern hergeben, die Wege wissen. Es handelt sich hier also nur um einen scherzhaften Gebrauch des Wortes Mystagog, aus dem sich für einen allgemeinen Sinn des Wortes außerhalb der Mysteriensprache eben so wenig etwas beweisen läßt, als daraus, daß Eugen Sue in seinem bekannten Romane solche hinter dem Vorhange spielende Dinge My-

stères de Paris genannt hat. Wie es sich nun bei genauer Untersuchung allenthalben so verhalten möchte, wo solche Wörter, die ihre volle Bedeutung nur aus der Beziehung auf eigentliche Mysterien gewinnen, auf andere Verhältnisse übergetragen werden, so würde auch im N. T. sehr wahrscheinlich nur die Wahl bleiben, diese Wörter entweder im strengen Sinne zu nehmen, oder in einem solchen durch den Hinblick auf eigentliche Mysterien bestimmten Sinne. In diesem Falle aber würde ein gesunder Takt die Exegeten überzeugen müssen, daß nichts Anderes als das strenge Verständniß übrig bleibt, weil der letztere Gebrauch in der ernsten Sprache der neutestamentlichen Schriften gar nicht angenommen werden kann, indem er unwürdig sein würde.

Wenn man endlich auch zugeben kann, daß diese außerhalb des N. T. ausschließlich oder vorherrschend auf eigentliches Mysterienwesen bezogenen Wörter im N. T. auch einen Sinn geben, wenn sie nicht auf christliches eigentliches Mysterienwesen der apostolischen Zeit selbst bezogen werden, so darf man dagegen wohl das Gegengeständniß erwarten, daß der Sinn, welcher bei dieser Behandlung herausgeschraubt wird, auch — wie man zu sagen pflegt — darnach ist. Es kann in diesem Hefte noch gar nicht darauf ankommen, in Specialuntersuchungen einzugehen, aber allerdings muß ich es als die erste Aufgabe betrachten, zunächst diejenigen neutestamentlichen Stellen zu prüfen, in welchen der sogenannte wörtliche oder buchstäbliche Sinn autegorisch dem einmal herrschenden Sprachgebrauche gemäß die Beziehung auf ein vorauszusetzendes urchristliches Mysterienwesen fordert, und dann wird es sich hoffentlich zeigen, wie es um den Sinn der auf die angegebene Weise interpretirten Stellen steht. Man kann nur die aufgewandte Gelehrsamkeit, Mühe und den Scharfsinn so vieler Wahrheitsfreunde beklagen, daß um einer einzigen, Jahrhunderte lang

eingerosteten, falschen Voraussetzung willen die direkten und unverhüllten Hinweisungen auf urchristliches Mysterienwesen nicht zur Anerkennung gelangen, und dieses wieder der Anerkennung der einem Mysterienwesen schlechthin unentbehrlichen mystischen Ausdrucksweise im N. T. in den Weg tritt.

Doch genug schon, wenn sich gegen die bestimmtere Fassung dieser Wörter, die sie durch die Beziehung auf Mysterienwesen erhalten, vorläufig weiter nichts sagen läßt, als daß keine zwingenden Gründe für dieselbe im N. T. da sind. Was nicht nothwendig, das ist darum doch immer möglich. Ist sie aber möglich, so ist die entgegengesetzte unbestimmtere Fassung ebenfalls nicht nothwendig, folglich ebenfalls nur möglich, und die beiden Fassungen stehen einander gleichberechtigt gegenüber. Ist dieses nun aber der Fall, so muß doch Jeder einsehen, daß es durchaus unwissenschaftlich ist, gleichsam als käme etwas darauf an, die eine Fassung so zu behandeln, als wäre sie unmöglich, dagegen die andere so, als wäre sie nothwendig. Im Gegentheil, wie eine gesunde Exegese allenthalben fordert, zur Feststellung eines möglichst bestimmten Sinnes von der strengen Bedeutung der Wörter auszugehen und von derselben nicht mehr aufzugeben, als wozu positive Gründe nöthigen, so fordert sie auch in Betreff der in Rede stehenden Wörter im N. T., von der bestimmten Bedeutung, welche sie durch ihre sonstige entweder ausschließliche oder bei weitem vorherrschende Beziehung auf eigentliches Mysterienwesen haben, auszugehen und, so lange nicht historisch nachgewiesen wird, daß die für die nachapostolische Zeit feststehende Mysterienform der Kirche für die apostolische Zeit selbst nicht vorausgesetzt werden könne, bei dieser bestimmten Bedeutung zu verharren. Wir folgen hierin dem Beispiele Großmann's in seinen überaus schönen Programmen über die jüdische Arcandisciplin, welcher die die Beziehung auf

eigentliches Mysterienwesen theils fordernden, theils wenigstens empfehlenden oder gestattenden Wörter bei Philo ebenfalls so behandelt und auf diese Weise die wichtigsten Aufschlüsse über das Gebäude des Pharisäismus gegeben hat.

Um des Vorkommens solcher eigentlich nur unter Beziehung auf eigentliche Mysterien einen befriedigenden Sinn gebender Wörter im N. T. willen setzen wir also die Mysterienform der Kirche vorzugsweise mit voraus. Wenn nun der christliche Cultus in nachapostolischer Zeit sich als Ausfluß eines geheimen Ideensystems wesentlich durch eine Anzahl von symbolischen Gebräuchen ankündigt, deren *μυστήριον*, d. h. geheime symbolisch-allegorische, oder kurzweg mystische Bedeutung ein Begriff oder Satz eines geheimen Ideensystems ist, so setzen wir dieses Gebrauchthum also auch für die apostolische Zeit voraus und messen ihm auch für diese Zeit solche mystische Bedeutung bei, durch welche sie sich den ebenfalls mystisch zu deutenden neutestamentlichen Schriften (*γραφαί*), speciell den gleich ursprünglich zum kirchlichen Gebrauche für die Lehrer bestimmten Evangeliumsbüchern, gegenüber wie *δρώμενα* und *λεγόμενα* verhalten. Hiermit wollen wir keineswegs gesagt haben, daß das ganze nachapostolische Gebrauchthum im N. T. sich berührt finden müsse, doch findet sich auch in demselben weit mehr angedeutet, als man anzuerkennen geneigt ist, weil nicht in jedem Falle der einzelne Gebrauch als eine forthin in der Kirche zu beachtende *ἐντολὴ τοῦ κυρίου* ausdrücklich bezeichnet ist und die buchstäblichkeitsmäßige Auffassung dieser Schriften sich so festgerannt hat, daß man nichts für eine *παραβολή* gelten lassen will, was nicht durch den Buchstaben selbst als solche ausdrücklich bezeichnet wird. Auf Dinge dieser Art, welche als ungewiß betrachtet werden könnten, schon jetzt einzugehen, würde ungeeignet sein. Aber

unter diesen in der nachapostolischen Zeit in der Kirche thatsächlich vorhandenen mystischen Gebräuchen, welche man um ihrer Geheimhaltung willen ebenso gut Mysterien genannt hat, wie ihre geheimen Bedeutungen, sind zwei, an deren Urchristlichkeit kein Mensch zweifeln kann und zweifelt, nicht darum, weil sich ihre allgemeine Beobachtung in nachapostolischer Zeit ohne christlich-apostolische Einführung nicht historisch begreifen ließe, sondern weil der Evangelienbuchstabe sie ausdrücklich zu ἐντολαῖς τοῦ κυρίου stempelt, nemlich das Mysterium (Sakrament) der Taufe und das Mysterium (Sakrament) des Abendmahls, und von diesen also wollen wir sprechen.

Was diese beiden Mysterien, zunächst äußerlich und als bloße (geheime) Gebräuche betrachtet, betrifft, so muß man zugestehen, daß sie selbst jetzt noch nicht zwei einzelne einfache Gebräuche und Einzelhandlungen sind, sondern vielmehr zwei Complexe von mehrern solchen Einzelhandlungen. Im Alterthume waren beide noch zusammengesetzter und mit noch mehr Nebenhandlungen verbunden als jetzt, namentlich war die Taufe, von welcher ausführlichere Nachrichten vorhanden sind, ein ziemlich complicirter Akt. Ob die Apostel die Taufe in einfacherer Weise vollzogen haben, wissen wir nicht, da die Apostelgeschichte der durch die Apostel selbst vollzogenen Taufen nur kurz und im Allgemeinen erwähnt und von Abendmahlsfeiern derselben ganz *schweigt*. Wenigstens eine Handauflegung war mit der eigentlichen Taufhandlung verbunden, eine offenbar auf hebräischem bildlichem Gebrauche des Ausdruckes יַד יהוה (Ezech. 1, 3. 3, 14. 22. und öft.) beruhende *symbolische* Handlung, welche Apgsch. 8, 8 u. a. in Verbindung mit etwas gebracht ist, was dort mystisch durch *Empfang des heiligen Geistes und seiner Gnadengaben* bezeichnet ist und wodurch sich die christliche Taufe von der bis dahin von andern

Täufern vollzogenen sogenannten Johannestaufe unterschied. Daß die Tauf-Einsetzungsworte Jesu keiner Nebenhandlungen erwähnen, daraus folgt nicht, daß Jesus gar keine Nebenhandlungen mit der Taufe habe verbunden wissen wollen, sondern nur, daß die Evangelien, eben weil sie blos Kerygma enthalten sollten, die Einzelheiten eines geheimen Gebrauches aber der Natur der Sache nach Mysterium waren, nicht der geeignete Ort zu sein schienen, von den Specialitäten der Taufe in ihnen zu sprechen. Daß es Verordnungen Jesu gab, die in der Kirche der Apostelzeit galten und die, weil sie in den Evangelien nicht zur allgemeinen Kenntniß gebracht sind, als geheime Instructionen für Pneumatiker anzusehen sind, darüber liefert die Stelle 1 Kor. 14, 37 einen unumstößlichen Beweis. Ja im Markusevangelium 16, 17. 18 sind solche geheime Verordnungen in Bezug auf die Taufe geradezu Jesu in den Mund gelegt. Dem Charakter eines Evangeliumsbuches gemäß sind sie freilich in mystischer Sprache ausgedrückt, aber man sieht es deutlich, daß von pneumatischen Befähigungen die Rede ist, welche den Getauften nach der Taufe mitgetheilt werden sollten, und daß insbesondere das Reden mit neuen *γλώσσαις* dieselbe Sache ist, mit deren Ertheilung bei der Taufe nach apostolischer Praxis der symbolische Ritus der Handauflegung verbunden war.

Nun gern zugegeben, daß in den Taufformalitäten, wie wir sie in der spätern Kirche finden, Einzelnes erst im Laufe der Zeit, auch in verschiedenen Kirchen verschieden, hinzugefügt worden sei, so läßt sich doch nicht denken, daß es bei Gestaltung der Kirche durch die Apostel an aller und jeder nähern Bestimmung über die Art und Weise der Vollziehung derselben gefehlt habe, weil sich ja sonst die Uebereinstimmung des Verfahrens in so verschiedenen von einander entfernten Ländern gar nicht erklären lassen würde.

Wir haben also wegen dieser Uebereinstimmung im Ritus im Allgemeinen eine Convention entweder der Kirche der apostolischen Zeit und der apostolischen Väter oder der Apostel selbst anzunehmen, an welche die Bischöfe der nachapostolischen Zeit sich eben um dieses ihres Ursprungs willen gebunden betrachteten, und da muß man denn es weit kürzer und einfacher finden, anzunehmen, daß gleich die Apostel eine solche Convention geschlossen und den Kirchengebrauch festgestellt haben, als daß dieses erst später unter Umständen, die das Zustandekommen einer solchen Convention und ihre Geltendmachung sehr erschwert haben würde, geschehen sei. Ja, da Jesus selbst die Kirche gar nicht gegründet, sondern zu ihrer Gründung nur das Apostelcollegium gebildet hat, so könnte er geradezu planmäßig dasjenige, was zu Taufe und Abendmahl zu rechnen ist, nur im Allgemeinen festgestellt, und die weitere Ausführung beider Mysterien in ihren Einzelheiten den Aposteln für die Zeit, wo sie zur Einrichtung der Kirche schreiten würden, überlassen haben. Und wenn dieses nicht planmäßig geschehen sein sollte, so könnte sein aus den Evangelien bekanntes Schicksal, welches seinem Verkehre mit den zu zukünftigen Lehrern und Lenkern (ἱερεῖς καὶ βασιλεῖς) seiner Kirche gebildeten Zwölf plötzlich ein Ziel setzte, ihn dazu genöthigt haben. Kurz, daß viele Einzelheiten in den geheimen Kirchengebräuchen der nachapostolischen Zeit, die sich an die von Jesu selbst verordneten und eingeführten beiden Hauptmysterien anknüpften, wenn nicht von Jesu selbst, so doch bestimmt von den Aposteln selbst eingeführt seien, dafür wird sich, wenn man einmal sonderbarer Weise der alten kirchlichen Tradition nicht eben so viel Ehre widerfahren lassen will, wie jedem heidnischen Schriftsteller, und ihr in Dingen, die ohne Vergleich glaubwürdiger sind, als manches in den Evangelien, dem man mit größter Gläubigkeit entgegenkommt,

nicht glauben will, zwar kein Beweis führen, aber auch kein vernünftiger Zweifel erheben lassen. Ja selbst bis in Einzelheiten hinein könnten die geheimen Kirchengebräuche der alten Kirche von Jesu unmittelbar und selbst festgesetzt und eingeführt sein. Denn darauf, daß dieses nicht in den Evangelien ausdrücklich gesagt wird, kommt bei diesen weniger nach den Grundsätzen der Historiographie und Biographik als vermuthlich nach den apostolischen Grundsätzen der *καλὴ οἰκονομία τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ* verfaßten und zu beurtheilenden Büchern, welche vom wirklichen Leben Jesu mehr verschweigen als berichten zu wollen scheinen, gewiß wenig an. Im Gegentheil würde es, wie schon bemerkt, einen Widerspruch in sich enthalten, diese Gebräuche, wenn sie von Jesu selbst eingeführt wären, als geheimes Gebrauchthum oder Mysterien anzuerkennen und doch in Büchern, die, wie die Evangelien und die Apostelgeschichte, offenbar dazu bestimmt sind, in den weitesten kirchlichen Kreisen bekannt zu werden, und demnach der Gefahr preisgegeben waren, in die Hände von Unsichern (*ἀπίστοις*) und Gegnern des Christenthums zu fallen, specielle Angaben über diese Gebräuche zu erwarten. Geht doch Johannes in seinem Evangelium so weit, nicht einmal des heiligen Abendmahles zu erwähnen, als ob er Anstand nähme, das Vorhandensein eines solchen von Jesu eingesetzten Ritus in der Kirche in den weiten Kreisen bekannt werden zu lassen, in deren Hände sein Evangelium kommen möchte.*) Wie

*) Interessanter Weise spricht er von einem dem Judas, welcher vor dem Beginne des Mysteriums selbst an eine regelmäßig und geschäftsmäßig von ihm zu vollziehende Verrichtung fortgewiesen wird, gereichten in Wein getunkten Bissen. Dieses ist diejenige Form des Abendmahls in der nachapostolischen Zeit, in welcher es an solche, die von der Theilnahme an demselben innerhalb der verschlossenen

viel weniger lassen sich die speciellen Angaben über Einzelheiten, welche mit diesen Handlungen zusammenhängen, in den Evangelien erwarten, auch wenn sie wirklich von Jesu selbst herrührten. So ist Einiges von diesem geheimen Gebrauchthum gewiß als von den Aposteln selbst eingeführt anzuerkennen, obgleich in den neutestamentlichen Schriften nichts davon erwähnt ist, z. B. die Aufrichtung des Kreuzes und zwar sowohl des Kreuzes mit als ohne Crucifix. Denn bei der ungemeinen Bedeutung, die man diesem Zeichen beilegte, läßt sich gar nicht denken, daß es in der apostolischen Stiftung erst in nachapostolischer Zeit in den mancherlei Formen sollte eingeführt worden sein.*) Wer möchte nicht schon in den im N. T. so oft erwähnten weißen Kleidern, und zwar sowohl in der einfachen ἐσϑὴς λευκή als in der ἐσϑὴς λαμπρά, die spätere kirchliche Leuke (Alba) und eine noch glänzendere, auf welche die gewiß nur von den christlichen Mysterien handelnde Offenbarung Johannis in mehrern Stellen mystisch anspielt, und welchen eine ἐσϑὴς ῥυπαρά gegenüber steht, verkennen? und nach Jak. 2, 2 scheint sogar — denn von außerhalb der συναγωγή getragenem Schmuck kann hier wohl kaum die Rede sein — ein Ring zur Auszeichnung eines in der Gemeinde einen hohen Rang einnehmenden Mannes gehört zu haben. Eben so

Kirche, etwa durch Krankheit, abgehalten waren, über die Straße gesendet wurde, und welche demnach dem Bekanntwerden ausgesetzt war.

*) Wenn man das, was Justin d. Märt. zu Ehren des (einfachen) Kreuzeszeichens sagt, liest, wird man durch den ein Kreuz bildenden Vogel in der Luft, den er auch mit anführt, unwillkührlich an das πνεῦμα, welches nach allen vier Evangelien ὡς περιστερά vom Himmel herab σωματικῷ εἴδει, wie Lukas sehr fein hinzusetzt, auf Jesum sich herabließ, erinnert. Die Taube selbst zunächst erscheint somit als σωματικὸν εἶδος des Kreuzes, und dieses erst als das des πνεῦμα in der Schrift selbst.

sind symbolische Handlungen, wie z. B. die schon angeführte Handauflegung, die Anblasung als Symbol der Ertheilung des heil. Geistes, die Fußwaschung, die Salbung, häufig in der heiligen Schrift erwähnt, gewiß nur deshalb, weil sie zu den unabhängig von diesen Schriften in der bei Abfassung derselben schon vorhandenen Kirche apostolisch eingeführten Gebräuchen gehörten. In Schriften, in welchen so häufig aufgefordert wird, daß, wer Ohren zu hören habe, hören solle, um zur Mittheilung der Geheimnisse des Himmelreiches zu gelangen, scheint man nicht Alles so ausdrücklich niedergeschrieben erwarten zu dürfen, daß auch unbeschnittene Ohren es verstehen mußten.

Ueberhaupt scheint Frommann und überhaupt die protestantische Theologie es gar nicht zu einer klaren Ansicht von den Mysterien der alten Welt, namentlich der christlichen, gebracht zu haben, und ich glaube, daß Lobeck selbst die alten heidnischen Mysterien sehr falsch und ungerecht beurtheilt. Unter den Mysterien des Alterthums denkt man sich nemlich geheim gehaltene Gebräuche ohne einen weiteren Zweck und tiefere Bedeutung, so daß sie also nur geheim gehalten wären, um geheim zu bleiben, und *um ihrer selbst willen*. Speciell betrachtet man die urchristlichen Mysterien so, und glaubt, wie es scheint, geradezu, sie so betrachten zu *müssen*. Es scheint allerdings so, als ob man sich auch zum bloßen Zeitvertreibe oder aus Anhänglichkeit an ein liebgewordenes, vielleicht selbst durch ein gewisses Alter ehrwürdiges, Herkommen in geheime Formen ohne einen weitern Zweck hüllen könne, aber eine Vorstellung dieser Art scheint von den Mysterien der alten Religionen entschieden ferngehalten werden zu müssen. Diese Mysterien waren den alten Christen eine so hochheilige Sache, daß ein Verräther derselben durch den Namen traditor (παραδούς) mit Judas auf gleiche Linie gestellt wurde, und wenn man

einmal über die alten Mysterien im Allgemeinen so urtheilt, was kann man denn dazu sagen, wenn Andere über die Reste derselben, die wir noch heutzutage in unsern Kirchengebräuchen haben und hochgehalten wissen wollen, wie über nichtssagende Dinge urtheilen? Will ein Christ den alten heidnischen, oder ein Nichtchrist den alten christlichen Mysterien eben keine hohe Bedeutung beimessen, so erkläre ich mir das. Wie aber Christen mit einem so trostlosen Urtheile über die Mysterienform, in welcher ihr eigener Cultus zu seiner Zeit aufgetreten ist, leicht fertig werden, das ist mir rein unbegreiflich, und ich kann es mir nur erklären theils daraus, daß solche Mysterien unserer Zeit und ihrem Wesen so ganz fremd sind, theils daraus, weil man einsieht, daß, wenn diese Mysterien mehr als bloße bedeutungslose Gebräuche gewesen sind, man einen der Kirche verloren gegangenen Theil der christlichen Lehre selbst anerkennen muß, und dieses nicht anerkennen will.

Die urchristlichen sogenannten Mysterien sind keine lediglich durch ihre Geheimhaltung zu Geheimnissen gemachte Gebräuche u. dgl., sondern Gebräuche u. dgl. von geheimer symbolisch-allegorischer oder kurzweg mystischer Bedeutung, und nicht die Gebräuche selbst, sondern vielmehr die hinter dieselben als ihre bloßen Symbole versteckten allegorischen Bedeutungen (*μυστήρια* Offenb. 1, 20. Eph, 5, 32) sind die wahren und eigentlichen Mysterien des Urchristenthums gewesen. Die Gebräuche und Einrichtungen verschiedener Art, welche jenen eigentlichen Mysterien nur zur symbolisch-allegorischen Hülle dienen, und gleichsam den sinnlich wahrnehmbaren Leib (*σῶμα*) derselben ausmachen, mit welchen sich jene als ihr nur dem geistigen (*πνευματικός*) Auge erkennbarer Geist *πνεῦμα*) bekleidet haben, sind nun allerdings im Urchristenthume den Nichtchristen gegenüber zu Gegenständen der Ge-

heimhaltung gemacht und somit ebenfalls Mysterien, aber Mysterien nur im uneigentlichen und weitern Sinne So ist denn dem schon bezeichneten Charakter aller Mysteriensprache gemäß zuerst das Wort Mysterium selbst zweideutig und hat erstens eine strenge Bedeutung, welche für die Mysteriensprache selbst die eigentliche ist, in welcher es jene hinter Symbole aller Art verhüllten Lehrsätze (δόγματα), in Summa also die Geheimlehre oder Gnosis überhaupt, bedeutet, und zweitens eine weitere Bedeutung, welche für die Mysteriensprache selbst die uneigentliche ist und in welcher es außer jenen eigentlichen Mysterien diese ebenfalls verheimlichten verschiedenen mysteriös-symbolischen Hüllen jener eigentlichen Mysterien selbst bedeutet. Diese uneigentliche und weitere Bedeutung ist aber zu Folge des ganzen Zweckes des Mysterienwesens wesentlich dafür berechnet, jene eigentliche und engere Bedeutung zu verhüllen, sie demnach vor allen Dingen selbst zu einer geheimen Bedeutung (μυστήριον) des Wortes μυστήριον) zu machen, und auf diese Weise eigentliche Mysterien hinter diesen uneigentlichen nicht ahnen zu lassen. Die eigentliche Bedeutung, in welcher es von jenen eigentlichen Mysterien steht, ist also zugleich die geheime und esoterische, die uneigentliche ist die ostensible und exoterische Bedeutung. Dieser Unterschied zwischen den eigentlichen und uneigentlichen Mysterien ist es zugleich, auf welchen in der alten Mysteriensprache großentheils die Unterscheidung von großen und kleinen Mysterien hinauslaufen möchte.*) — Es ist nicht schwer, aus den Schrift-

*) Wie dieses gerade auf das Christenthum passe, geht aus dem neutestamentlichen Sprachgebrauche des Wortes μυστήριον hervor. Nirgends im N. T. wird das Wort von etwas gebraucht, welches als (geheimgehaltenes) Symbol gedacht werden könnte, sondern immer von

stellern der Mysterienzeit sich zu überzeugen, daß einzelne dieser geheimgehaltenen Kirchengebräuche wirklich geheime symbolisch-allegorische Bedeutungen haben, denn häufig werden Beziehungen solcher Gebräuche auf gewisse in das christliche Vorstellungssystem gehörige Ideen ausdrücklich angegeben, häufig sind aber auch Gebräuche, wie z. B. die Taufe, schon selbst so durchsichtig, daß man ihre symbolischen Bedeutungen auch ohne ausdrückliche Erklärung sich angemessen selbst angeben kann, und wo weder das Eine, noch das Andre stattfinden sollte, da wird doch jeder, der nicht in seiner hohen Meinung von sich meint, wovon er die Bedeutung nicht einsehe, das könne keine Bedeutung haben, lieber urtheilen, daß das Symbol nur eben schwerverständlich sei, als daß es ihm an jeder symbolischen Bedeutung fehle, und daß die Schwerverständlichkeit den Grund habe, das Symbol so unerklärbar zu machen als möglich, damit Jeder von der ausdrücklichen Mittheilung des als Bedeutung an dasselbe angeknüpften Dogma's abhängig bliebe.

Hieraus ergiebt sich, was davon zu halten sei, wenn Frommann sagen zu wollen scheint, die Alten seien selbst darin uneins, worin die angeblichen Geheimnisse des Christenthums bestehen sollten. Denn während nach Clemens und

---

Dingen, welche lediglich als Gegenstände symbolisch-allegorischer Verhüllung sich betrachten lassen. — Im Interesse des alten Christenthumes als Geheimwesens mußte es liegen, daß diejenigen, welche nicht in dasselbe eindringen sollten, keine Ahnung von geheimen symbolischen Bedeutungen der geheimgehaltenen Gebräuche hatten, sondern diese eben nur für um ihrer Geheimhaltung willen Mysterien genannte Gebräuche hielten. Wer also über diese Gebräuche jetzt so denkt, wie die Christen von denen, welche über die Geheimnisse des Himmelreiches in Blindheit tappen sollten, wünschen mußten, der dürfte, wenn er sich nebenher einbildete, in das Christenthum eingedrungen zu sein, in der lächerlichsten Selbsttäuschung befangen sein, die auf Erden nur vorkommen kann.

überhaupt nach den Alexandrinern das Mysterium des Christenthums in einer geheimen Gnosis bestanden haben solle, verstünde die übrige Kirche unter diesen Mysterien die geheimen Kirchengebräuche der damaligen Zeit. Zugegeben, daß wirklich viele Christen und unter diesen vielleicht selbst einzelne Bischöfe von jener geheimen Gnosis gar nichts wußten und folglich bei dem Worte Mysterium auch an gar nichts weiter als an diese Gebräuche denken konnten, zugegeben noch weit bereitwilliger, daß von der Zeit an, von welcher an die Gnosis mehr und mehr aus der Kirche weicht, das Wort endlich von etwas Weiterm als von diesen Gebräuchen gar nicht mehr verstanden werden kann, wie es ja bis auf den heutigen Tag Thatsache ist, daß unter den beiden Mysterien oder Sakramenten der Taufe und des Abendmahls nur diese beiden Gebräuche selbst verstanden werden, auf die der alte Name Mysterien oder Sakramente, weil sie nicht mehr geheimgehalten werden, freilich nicht mehr passen will. Sonst aber ist die Ansicht ganz irrig, und die Schriftsteller der Mysterienzeit selbst verstehen unter den Mysterien das Eine wie das Andere, und je nach Befinden also entweder das Eine oder das Andere. Da die christliche Geheimlehre nicht blos innerhalb eines sehr engen Kreises bekannt sein, sondern eigentlich allen den zu *οἰκονόμοις τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ* berufenen Bischöfen und sonst jedem, der *εὐλαβής* war und sich als *πιστὸς ἄνθρωπος* (2 Tim. 2, 2) ausgewiesen hatte, nach und nach in einzelnen Gaben (*δωρεαῖς πνευματικαῖς*) als Gnadengeschenke (*χαρίσματα*) mitgetheilt werden sollte, so war der Inbegriff der ganzen christlichen Lehre in zwei Haupttheile geschieden, von denen der eine Evangelium, der andere Dogma hieß. Ersteres war wesentlich Popularlehre, bezog sich auf dasjenige, was, und zwar zunächst für die damalige Zeit, sitt-

lich-religiöses Bedürfniß war, hatte demnach die κατήχησις und οἰκοδομή zum Zweck, welche Paulus als die Aufgabe der Kirche bezeichnet, und die apostolischen Evangelienbücher mögen eben von den Aposteln den Bischöfen zur Handhabung des Evangeliums an die Hand gegebene Leitfäden und Enchiridien sein. Dagegen war das Dogma wesentlich Theologie, bezog sich auf das, was nur das Bedürfniß geistig Höherstehender, besonders (aber nicht ausschließlich) derer, welche Lenker und Lehrer der Kirche abzugeben versprachen, und hatte demnach theoretisch-wissenschaftlichen Zweck, begriff aber auch, wie das ja heutzutage mit der Theologie ebenfalls der Fall ist, die Grundsätze des Kirchenregiments (βασιλείας) in sich, vermuthlich auch eine nicht blos für den praktischen Zweck des Evangeliums eingerichtete, sondern streng historische Lebensgeschichte Jesu. Das Evangelium nun wurde als Predigt unumwunden und vor der ganzen Kirche verkündigt (proclamirt) und hieß demnach κήρυγμα, das Dogma dagegen als Geheimniß eines engern und ausgewählten Kreises Befähigter als Geheimniß behandelt und hieß demnach μυστήριον, und zwar war es das eigentliche Mysterium des Christenthums oder die Geheimlehre (geheime Gnosis, Sophia) im Sinne der Alexandriner.

Aber dieses als Mysterium des engern Kreises behandelte Dogma mußte sich dem weitern Kreise wenigstens ankündigen und sich ahnen, von solchen, die Augen zu sehen, und Ohren zu hören hatten, sich wohl einigermaßen erkennen lassen, um auf dasselbe vorzubereiten und einigermaßen es im Voraus zu charakterisiren, vornehmlich aber zu beurkunden, daß es wirklich in innerm und wesentlichem Zusammenhange mit dem kirchlichen Kerygma oder Evangelium stehe und mit ihm ein einziges Ganzes ausmache, also nicht als etwas ihm Fremdes angesehen werden könne, wie das

später nach eingetretener Verkennung des Mysterienwesens leider geschehen ist. Das geschah nun dadurch, daß es, hinter symbolisch-allegorischen Formen aller Art mit den Kerygma in Verbindung gesetzt, als mystisches Kirchengebrauchthum in den gottesdienstlichen Versammlungen neben dem Evangelium oder der Predigt nebenher lief. Der Idiot sah und hörte die Formen, denen man, damit sie für ihn nicht ganz leere Formen seien, erbauliche Seiten abgewonnen hatte, erbaute sich an dem Kerygma und hatte also völlig das Seine. Der Fähigere ließ sich durch die mystischen Kirchengebräuche anregen und für die Gnosis erwärmen, und wies er sich als würdig aus, so wurde er späterhin in dieselbe eingeweiht. Aber natürlich mußten sie wegen dieser ihrer mystisch-symbolischen oder mystisch-allegorischen *) Beziehung auf die eigentlichen Mysterien, wie Alles,

*) Wenn man einmal den Einrichtungen in der alten ἐκκλησία τῶν πιστῶν, so weit sie in eigentlichen Gebräuchen bestehen, mystisch-allegorische oder pneumatische Bedeutungen beilegen muß, und wenn vorzugsweise der von Jesu selbst zum Initiationsact in die Kirchengemeinschaft eingeführte Gebrauch der Wassertaufe so angesehen werden muß, welcher den Taufverband selbst damit geradezu als ein Institut bezeichnen zu sollen scheint, in welchem das πνεῦμα ἅγιον ἐν σωματικῷ εἴδει (die Worte des Lukas sind gewiß von dem feinen Paulus selbst!) mitgetheilt wurde, die Kirchenlehre aber im Allgemeinen eben εὐαγγέλιον oder κήρυγμα heißt; so wird man das Nämliche sagen, wenn man sich ausdrückt, das Evangelium sei ein σωματικὸν εἶδος des πνεῦμα ἅγιον, oder es habe mystisch-allegorische oder pneumatische Bedeutung. Da nun die vier Evangelienbücher dieses Evangelium eben darstellen sollen und von der alten Kirche als Basis für die Behandlung des Evangeliums anerkannt sind, so muß man solche mystisch-allegorische Beziehungen (μυστήρια) von pneumatischem Charakter natürlich auch in diesen Büchern annehmen. Unbedingt ist es doch wenigstens praktisches Bedürfniß bei einem ansehnlichen Theile des Evangelieninhaltes, aus der μωρία τοῦ κηρύγματος die σοφία θεοῦ zu ermitteln. Daß das bis jetzt nicht gelungen ist, beweist nicht, daß

was von dieser Art in der Kirche vorging, selbst ebenfalls geheimgehalten werden, und wurden dadurch also ihrerseits ebenfalls Mysterien, — Mysterien freilich, nicht des engern Christenkreises der πνευματικοί gegenüber dem weitern Kreise, sondern nur dieses weitern Kreises gegenüber den ganz außerhalb der Kirche stehenden ἄπιστοι. Wer die Schriftsteller der Mysterienzeit aufmerksam prüfend liest, der wird sich überzeugen, daß, wie immer im Mysterienwesen das Einzelne sich gestaltet haben möge, auf dieser Grundlage der großen und kleinen Mysterien Alles beruht. Er wird es sich auch erklären, daß die nur in die kleinen Mysterien Eingeweihten, also der weitere Christenkreis oder die blos Getauften, ebenso gut als Geweihte (μυητοί) als als Ungeweihte (ἀμύητοι) in den Schriften der Mysterienzeit bezeichnet werden, denn die kleinen Weihen haben sie allerdings, die großen jedoch nicht. Uebrigens sieht er auch noch hieraus, wie die berechnete Zweideutigkeit des Wortes μυστήριον weiter fortwirkt, und wird geneigt werden, dem Doppelsinne ein noch weiteres Feld in der Mysteriensprache einzuräumen.

Folglich ist es nicht zweierlei, wenn die Alexandriner unter dem Mysterium des Christenthums eine aus Dogma bestehende Gnosis, andere Kirchenschriftsteller dieser Jahrhunderte dagegen geheime Kirchengebräuche verstehen. Jene sprechen nur von den eigentlichen und großen, diese von den uneigentlichen und kleinen Mysterien, die aber mit einander in unzertrennlichem Zusammenhange stehen, dergestalt, daß, wo eine Gnosis mit der Kirchenlehre im Zusammenhange und in organischer Verbindung steht, die

ein solches πνεῦμα gar nicht in derselben liege, denn es könnte auch den von Paulus (1 Kor. 1, 20 ff.) angegebenen Grund haben, daß τὸ μῶρον τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ist.

Kirche ein mystisches Gebrauchthum hat, in dessen Hintergrunde eine durch dasselbe mystisch angedeutete Gnosis stehen muß.

Wäre es also auch nicht constatirt, daß die Kirche von Alexandrien ebenso gut wie die Kirche der übrigen Länder ein mystisches Gebrauchthum hatte, so würde sich das schon von selbst daraus verstehen, daß dortige als Lehrer hervorragende Kirchenmitglieder das Dasein einer Gnosis verkündigen, denn diese Gnosis selbst konnte nicht Kirchenlehre selbst sein, und die Kirche konnte nicht ohne Andeutungen dieses Correlats ihrer eigenen Lehre sein. Daraus folgt aber auch umgekehrt, daß da, wo die alte Kirche die Mysterienform hat, auch die Gnosis vorhanden ist, und da die Mysterienform in der alten Kirche allgemein ist, auch die Gnosis im Sinne der Alexandriner nichts blos Alexandrinisches, sondern etwas allgemein Christliches gewesen ist.

Wenn also hauptsächlich nur Alexandriner das ehemalige Dasein einer christlichen Gnosis vertreten, so liegt das an zufälligen Umständen. Allerdings mag die christliche Gnosis in Alexandrien besser repräsentirt gewesen sein, als in andern Ländern, besonders im Abendlande. Schon die alttestamentliche Gnosis und Geheimlehre scheint ihre kräftigsten Wurzeln in Aegypten geschlagen zu haben, als bei dem Untergange des Reiches Juda Aegypten den meistcompromittirten Juden, unter Andern dem Propheten Jeremia, Schutz gewährte. Auch nach dem Exil bewegte sich das Judenthum dort unstreitig freier, als in dem von den Persern wohl immer schärfer beobachteten Palästina. Als nun vollends unter den Nachfolgern Alexanders d. Gr. in Aegypten sich griechische Cultur mit altägyptischer verschwisterte, wogegen Antiochus Epiphanes Hohepriester eigenmächtig ein- und absetzte, störte dort niemand die Juden in ihren

vaterländischen Religionsangelegenheiten, wogegen freilich auch sie dieselben weniger mit politischen Plänen in Zusammenhang bringen mochten, als namentlich in Palästina. Denn daß die ägyptischen Juden sich einen eigenen Tempel bauten, ist etwas weit Wichtigeres, als es scheint und scheint auch eine Gewähr dafür zu enthalten, daß man sich dazu für befähigt und ermächtigt gehalten hat. Nicht minder bemerkenswerth ist das dortige Basiren des Judenthums auf griechische Sprache und die Erklärung der LXX für authentisch, ganz wie die neutestamentlichen Schriftsteller sie als authentisch behandeln. Hier scheint auch der merkwürdige halbchristliche Essäerorden, an dessen Mysterien die christlichen in einigen bezeichnenden Stücken erinnern, seinen Hauptsitz gehabt zu haben. Stellten sich in Palästina nun auch durch die Makkabäer auf kurze Zeit günstige Verhältnisse wieder her, so waren sie doch von keinem Bestand, wie wir an dem Aufkommen der die Tradition perhorrescirenden Sadducäer sehen, und Herodes ging mit dem Hohenpriesterthume noch übler um, als Antiochus es gethan hatte. Natürlich, daß unter solchen Umständen christliche Gnosis in Aegypten und besonders in seiner durch Wissenschaft weithin strahlenden Hauptstadt den Boden ganz anders vorbereitet fand, als anderwärts, hauptsächlich wohl seit der Zerstörung Jerusalems. Muthmaßlich war demnach Alexandrien in Betreff der christlichen Gnosis dem ganzen Oriente voraus, wie die hier blühende Katechetenschule — nach unsern Begriffen eine theologische Fakultät oder ein Predigerseminar — vielleicht Pflanzschule für den ganzen Orient wurde, während der Verpflanzung der christlichen Gnosis nach dem lateinischen Abendlande hin viele Schwierigkeiten in den Weg traten. Was Wunder also, wenn wir im Alterthume den abendländischen Klerus gegen den morgenländischen zurückstehend, und dagegen die Alexandriner die höchste

Stufe einnehmend erblicken, ohne daß deßhalb die Gnosis nur entfernt etwas speciell Alexandrinisches ist. Was speciell Clemens von Alexandrien betrifft, so ist er Vorsteher der dortigen Katechetenschule, also etwa Professor der Theologie, behandelt als solcher seine Gnosis, d. h. seine Dogmatik, und natürlich ist dann diese und ihre einzelnen Dogmen das, woran er denkt, wenn er von Mysterien spricht, wogegen die meisten andern Schriftsteller dieser Zeit Bischöfe, d. h. Prediger, sind, von denen wir großentheils nur kirchliche Vorträge besitzen, und bei denen es ebenso natürlich ist, daß sie, wenn sie an ihren Orten von Mysterien reden, regelmäßig ihre kirchlichen Einrichtungen im Auge haben. Doch nur zu häufig ist es handgreiflich, daß bei dem, was sie *μυστήρια* nennen, Gedanken, Begriffe, Sätze, Lehrsätze, *δόγματα* gemeint sind, nicht Gebräuche. Der Apostel Paulus, welcher doch ganz gewiß eine Art von Gnosis durch seine Schriften hindurchschimmern läßt, schreibt von diesem seinem Standpunkte aus an die Gemeinden aller Gegenden, und das johanneische Evangelium mit seiner verwandten Färbung ist ebenfalls für die Kirche überhaupt bestimmt und hat bei der ganzen Kirche Anerkennung gefunden. Beweis genug, daß also auch der pneumatische Standpunkt dieser Apostel als allgemeinchristlich betrachtet worden ist.

Also eine Gnosis im Sinne der Alexandriner hat das Eigenthum der ganzen allgemeinen Kirche ausgemacht, wenn wir die deutlichsten und beredtesten Zeugnisse von ihrem ehemaligen Dasein auch wesentlich nur aus Alexandrien erhalten haben. Wenn die Gnosis somit als christliches Allgemeingut angesehen werden muß, so kann doch leicht zugegeben werden, daß eine Menge Bischöfe, namentlich lateinischer Zunge, von der Gnosis ebenso wenig wußten, als später mancher sogenannte „Geistlicher“ von Theologie,

und daß es ganze Strecken gab, auf welchen kein einziger Christ von ihrer Existenz mehr gehört hatte, als die Getauften in Ephesus von der Existenz eines heiligen Geistes. Dies will aber für die Sache nicht mehr besagen, als wenn heutzutage in geistig zurückstehenden Ländern und Provinzen bei der Geistlichkeit ähnliche Unkunde über dasjenige herrscht, was Bestandtheil eigentlicher theologischer Wissenschaft ist.

So kommt denn endlich Frommann bei seiner Vorstellung von den alten christlichen Mysterien zu der Ansicht, daß durch Oeffnung der christlichen Kirchen seit Constantin dem Großen nichts Wesentliches sich zum Nachtheile der Kirche geändert habe. Die Mysterien hätten dadurch eben nur aufgehört Mysterien zu sein. In Bezug auf die uneigentlichen (kleinen) Mysterien hat er im Allgemeinen Recht, der christliche kirchliche Cultus blieb nach wie vor den Christen zugänglich, man hörte und sah, was man vordem in der Kirche gehört und gesehen hatte, nämlich das Evangelium und die Kirchengebräuche, und so erfüllte die Kirche nach wie vor ihren praktisch-erbaulichen Zweck, und leistet dieses im Allgemeinen bis auf die heutige Stunde. Aber da die Gnosis und die mystischen Beziehungen der Kirchengebräuche auf dieselbe nicht in der Kirche, sondern nur in dem engen Kreise der Pneumatiker, welcher innerhalb jener äußern und sichtbaren Kirche, dem *σῶμα χριστοῦ*, eine kleinere unsichtbare Kirche, das *πνεῦμα χριστοῦ*, bildete, vorgetragen wurden und mit der allgemeinen Zugänglichmachung der sichtbaren Kirche nicht auch diese unsichtbare Kirche allgemein zugänglich gemacht worden ist, so ist für die Kenntniß der eigentlichen Mysterien des Christenthums durch die damalige Oeffnung der Kirchen auch nicht das Geringste gewonnen.

Im Gegentheil ist durch diese Oeffnung des kirchlichen

Cultus in dieser letztern Hinsicht Alles verloren gegangen. Man erlaube mir, meine Ideen über das Schicksal der christlichen Gnosis, wie sie sich vorläufig gestaltet haben, kurz anzugeben. Daß die Verbreitung des Mysteriums (Dogma) mit der Verbreitung des Kerygma (Evangelium) nicht gleichen Schritt halten konnte, versteht sich von selbst. Nach Clemens von Alexandrien war die ihm sehr wohl bekannte christliche Gnosis eine alle bis dahin aufgekommenen philosophischen Systeme der Heiden so weit übertreffende Philosophie oder vielmehr Sophie, daß der christliche Gnost jene Philosophien ganz entbehren konnte. Da eine Doctrin dieser Art ihrer ganzen Natur nach nur Wenigen zugänglich sein konnte und nicht Sache der Schule (αἵρεσις) bleiben, sondern als spiritus rector die kirchliche Popularlehre durchziehen und die Massen influiren, zugleich auch an die geistige Ueberlegenheit der Minorität ketten sollte, so mußte sie die Form der Geheimlehre annehmen, in welche, weil die künftigen Haushalter der göttlichen Geheimnisse nicht in Theologenschulen gebildet werden konnten, sondern aus der Gemeinde selbst herangezogen werden mußten, diejenigen, welche zur spätern Theilnahme an Lehre und Leitung der Kirche fähig erschienen und heiligen Sinn für dieses Wirken kund gaben, mit Vorsicht nach und nach in einzelnen Gaben (δωρεαί) zur Belohnung der bewiesenen Treue (πίστις) eingeweiht wurden, wie das in allen als Geheimniß behandelten Dingen nicht anders sein kann. So die Sache angesehn, begreift man bald, daß, während das Evangelium sich leicht der Menge insinuirte und sich dadurch schnell in weiten Kreisen verbreitete, die Verbreitung des Dogma nur sehr langsam vor sich gehen konnte, namentlich auch, weil das christliche Institut den Lehrern und Leitern der Kirche keinen irdischen Lohn anzubieten, sondern nur Opfer aufzuerlegen hatte, und daß demnach die richtige

Besetzung der Kirchen mit einer gehörigen Anzahl von Mysten sehr große Schwierigkeiten haben mußte. Die Matth. 22 Jesu in den Mund gelegte Vergleichung des Himmelreiches mit einem Könige, der seinem Sohne Hochzeit machen wollte, und, um nur Gäste zu bekommen, zuletzt auf die Straßen schicken und einladen mußte, wer sich fand, bezieht sich wahrscheinlich auf die Schwierigkeit, die es hatte, Gebildetere, welche für den höhern Kirchenzweck geeignet gewesen wären, für das Christenthum zu gewinnen, und auf die herrschende Nothwendigkeit, mit dem guten Willen derjenigen vorlieb zu nehmen, welche der Einladung zur Theilnahme am Christenthume gläubig und willig folgten. Also dogmatisch durchgebildete Gnosten, wie sie zu Lehrern und Leitern der Kirche wünschenswerth waren, waren vermuthlich immer selten, namentlich im Abendlande, wohin eine Lehre, die mündlich und demnach persönlich fortgepflanzt werden sollte, schwer zu verpflanzen war, Röm. 1, 8—13. Als nun nach Constantin's Uebertritt zum Christenthume die Massen mit einem Male in die Kirchen getrieben wurden, fehlte es so sehr an Bischöfen, daß, wie die Akten des nicäischen Concils ausweisen, sogar Katechumenen zu Bischöfen erwählt wurden. Wenn man nun bedenkt, wie zögernd man noch bis dahin verfahren war, ehe man einen Katechumenen nur zum Gläubigen, wie viel mehr vermuthlich, ehe man einen Gläubigen zum Wissenden ernannte, und daß vor Allen doch ein Bischof ein Wissender sein mußte, so kann man sich die Noth und Rathlosigkeit der Kirche denken, wenn man jetzt plötzlich Katechumenen als Bischöfe erblickt. Kurz, was der äußere Sieg des Christenthums war, das ist unstreitig der Tod der Gnosis geworden, die allmälig dem Uebergewichte der Massen gewichen ist, indem die Gnosten nicht mehr aufkommen und den ihnen ursprünglich überwiesenen Einfluß auf die Kirche geltend

machen konnten, bis sie zuletzt durch das hereinbrechende Mittelalter und durch den Muhammedanismus erdrückt worden ist, bis die Unkenntniß der ursprünglichen Verhältnisse so weit gegangen ist, den innern Zusammenhang der in mancherlei Schriften der ältern Väter hervorblickenden alten Geheimlehre mit dem Evangelium ganz und gar zu leugnen, die Lehre demnach als außerchristliche Privatphilosophie jener alten Mysten zu betrachten und den Begriff des Christenthums auf den des bloßen urchristlichen Kerygma oder Evangeliums zu beschränken. Und so haben wir denn nur noch die alte Kirchenlehre oder das Evangelium, welches glücklicher Weise so weit reicht, als das praktisch-populäre Bedürfniß, für welches es ursprünglich bestimmt ist. Für das theoretisch-wissenschaftliche Bedürfniß aber leistet es offenbar nichts, wenigstens, so lange es dem alten der Kirche zugewiesenen Standpunkte gemäß nur nach den Regeln der wörtlichen Interpretation, ganz besonders auf Grund des Griechischen der alten Heiden von Hellas, ausgelegt wird, und nicht in seiner Beziehung auf das Begriffssystem der verlorengegangenen Gnosis erklärt werden kann, für welche das profane Griechisch, wie man bei den neutestamentlichen Briefen sieht, nichts bieten kann, weil profane Schriftsteller die Wörter in den geheimen Bedeutungen der christlichen Mysteriensprache einmal nicht kannten und gebrauchen konnten. Nun freilich ist, weil sich ohne wissenschaftliche Unterlage theologisch einmal nicht bestehen läßt, die Dogmatik als Surrogat für jenes alte dem Christenthume ureigene geheime Dogma eingetreten. Aber eine Dogmatik, welche von Popularbegriffen, wie sie der buchstäbliche Sinn des Evangelienwortes liefert, ausgehen muß und Begriffe solcher Art unter Gesichtspunkte philosophischer Systeme, mit denen sie in gar keinem Zusammenhange gestanden haben, bringt, kann unbedingt nur Rabulisterei blei-

ben. Nicht auf solche Amalgame kommt es an, sondern auf diejenige alte *σοφία θεοῦ* selbst, welche die inwendige Seite der *μωρία θεοῦ*, nämlich des *κήρυγμα*, ausgemacht hat, auf dasjenige *πνεῦμα*, welches sich gerade dieses *σῶμα* erst gebildet hat, auf diejenige *δόξα*, welche ehemals gerade hinter dieser *νεφέλη* gewohnt hat. Dieses *πνεῦμα* aber kann nur dadurch gefunden werden, daß die die evangelischen Popularbegriffe bezeichnenden Wörter gerade nur in denjenigen pneumatischen Bedeutungen verstanden werden, die sie in anerkannt apostolischen oder isapostolischen Schriften von pneumatischem Charakter haben. Die auf diese Weise gefundene *σοφία* ist das alte *μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου*.

Insbesondere tröstet sich Frommann damit, daß, wenn auch Einiges (nach Basilius waren aber die alten Mysterien fast unzählig) von den alten Mysterien verloren gegangen sei, wir doch noch die beiden von Jesu selbst eingesetzten Hauptmysterien hätten, das Mysterium der Taufe nämlich und das des Abendmahls. Wer überhaupt auf Gebräuche um ihrer selbst willen oder als ehrwürdiges Herkommen einen Werth legt, der mag so urtheilen. Aber bloße bedeutungslose Gebräuche waren die alten christlichen Mysterien überhaupt nicht, am allerwenigsten sind die beiden angeführten Mysterien, welche allein die Evangelien ausdrücklich von Jesu selbst angeordnet und von besondern Segnungen begleitet sein lassen, für solche Gebräuche anzusehen, die den Namen Mysterien nur darum geführt hätten, weil sie bei verschlossenen Thüren abgehalten worden wären. Thatsächlich steht dieses vom *κυριακὸν δεῖπνον* oder Abendmahle fest, welchem die neutestamentliche *γραφή* selbst wenigstens eine historische Bedeutung giebt, welche ursprünglich nur dem Christen kund war. Luther selbst im betreffenden Hauptstücke seines Katechismus wirft in Bezug auf die Segnungen der Taufe die Frage auf: Wie

kann Wasser solche große Dinge thun? und antwortet hierauf ganz richtig: Wasser thut's freilich nicht. In der Kirche der Apostelzeit that es das Wasser auch nicht, sondern das nach der Taufe ertheilte *πνεῦμα*. Ebenso fragt Luther im Abschnitte vom Abendmahl: Wie kann leiblich (somatisches) Essen und Trinken solche große Dinge thun? und antwortet hierauf jedenfalls ebenso richtig: Essen und Trinken thut's freilich nicht. Nun fragt es sich, was es denn sonst thut, wenn es der äußere Gebrauch selbst nicht thut? In der lutherischen Kirche thut es natürlich das, was Luther im Verfolge der Sache darüber sagt. Aber hier handelt es sich um das, was es in der urchristlichen Mysterienzeit gethan habe, und das läßt sich nicht aus dem lutherischen Katechismus, sondern blos auf dem Wege historischer Untersuchung ermitteln, wobei nur das von vorn herein als gewiß angenommen werden zu können scheint, daß es damals die den Korinthern erst verhältnißmäßig spät mitgetheilte Beziehung auf das Gedächtniß Jesu allein auch nicht gethan habe.

Wenden wir uns für diesen Zweck zuerst zur Taufe. In der Mysterienzeit ist die Taufhandlung unbezweifelt der Akt der Einweihung d. h. der feierlichen ersten Einführung in die Gemeinschaft der Glaubenden und Zuverlässigen (der Festen, wie wir das doppelsinnige *πιστοί* übersetzen könnten), also in die Kirche als den weitern Kreis der eigentlichen Christen oder in die damaligen kleinen Mysterien. Oben ist nun auseinandergesetzt worden, wie das Wort Mysterium für die alte Mysteriensprache selbst doppelsinnig ist und einmal im weitern Sinne die verschiedenartigen symbolischen Gebräuche und Einrichtungen des insgeheim abgehaltenen kirchlichen Cultus, das andere Mal die an diese Gebräuche als deren geheime Bedeutungen geknüpften und erst später, nachdem der durch die Taufe

zum *πιστός* Aufgenommene als *πιστός* sich wirklich bewährt hatte, im engern Kreise mitgetheilten geheimen Lehren bedeutet.*) Jene erste Bedeutung des Wortes Mysterium ist dadurch die exoterische, die letztere die esoterische

---

*) In den Grundzügen müssen sich natürlich alle Mysterienwesen gleichen, folglich auch die im Muhammedanismus, deren Studium zur Beurtheilung des christlichen Mysterienwesens gewiß große Dienste leisten würde. Auf die Grundzüge des Urchristenthums besonders gut scheinen die Verhältnisse bei den Drusen zu passen. Wie Fleischer in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 6,394 ff. aus Nachrichten, die aus dem Libanon selbst stammen, mittheilt, zerfallen die Drusen im Allgemeinen in 'Ukkâl (Wissende) und 'Guhhâl (Unwissende), die ersten wiederum aber in zwei Classen (tabakatain, *τάγματα*, ordines): 1) eine besondere, esoterische (hâssah, *σύναξις*), bestehend aus denen, welchen sie volles Vertrauen geschenkt haben und die daher auch volle Kenntniß von ihrer Religion erlangt haben (*τέλειοι*), 2) eine allgemeine, exoterische ('âmmah, *ἐκκλησία*), bestehend aus denen, von welchen man nur eine gute Meinung hat (*πιστοί*) und die daher wenigstens etwas von ihrer Religion haben kennen lernen. Die 'Guhhâl (*κατηχούμενοι*) hingegen erfahren gar nichts davon und gehören nur in sofern zu ihnen, als sie unter dem Namen Drusen (unter dem speciellen Namen ungläubige (*ἄπιστοι*) Drusen) mitbegriffen werden. Die besonders Frommen (al-atkijjâ) unter den 'Ukkâl legen sich Einsiedeleien an, außerdem aber auch Versammlungsorte in den Flecken und Dörfern, d. h. Häuser, die in ihrem Innern wiederum andere Häuser einschließen. Darin kommen in der Nacht auf den Freitag Leute von beiden Classen zusammen, lassen sich in dem äußern Hause (*ἔξω, αὐλή*) nieder und lesen paränetische Traktate und andere dergleichen Schriften (*εὐαγγέλιον*), dann werden Rosinen und dergleichen aufgetragen und gegessen (*δεῖπνον*); hierauf tritt die exoterische Klasse ab (missa ecclesia), die esoterische aber verfügt sich in das innere Haus (*κατ' ἰδίαν*), dessen Thüren verschlossen werden, und da nun theilt Einer dem Andern Dinge mit, welche vor den Uebrigen geheim gehalten werden (vergl. Matth. 13, 10 ff.). — Ganz interessant ist, daß die tiefgeweihetesten Drusen, wenn sie überhaupt ein technisches Nebengewerbe treiben, vorherrschend das Zimmerhandwerk (vgl. *τέκτων* und *τέκτωνος υἱός* v. Jesu) treiben.

Bedeutung des Wortes *μυστήριον*. Denn sowohl die Außenwelt als die erst Aufgenommenen durften unter den Mysterien weiter nichts als bloße (bedeutungslose) Gebräuche, die dadurch Mysterien wären, daß sie geheimgehalten würden, verstehen und noch andere Geheimnisse, welche in einer in ihnen symbolisch verhüllten Lehre bestünden, gar nicht vermuthen. Und eben deshalb durfte man den Ausdruck Mysterien nicht öffentlich in derjenigen Bedeutung unverkennbar gebrauchen, in welcher es das Dasein solcher Lehren, deren Dasein Geheimniß bleiben sollte, ja öffentlich beurkundet hätte.*)

Diese Doppelsinnigkeit des Wortes *μυστήριον* theilt nun natürlicher Weise zuvörderst das Wort *μυεῖν* selbst, von dessen Doppelsinnigkeit überhaupt erst die Doppelsinnigkeit des Wortes *μυστήριον* ausgeht, indem Mysterium nur einen Gegenstand bezeichnet, dessen Kenntniß einer besonderen und ausdrücklichen *μύησις* vorbehalten bleibt. Denn wenn die Gegenstände geheimer Einweihung theils Gebräuche, theils Lehren sind, so muß die Einweihung selbst theils eine Einweihung in die Gebräuche, theils in die Lehren sein. Und von dieser doppelten Bedeutung des Wortes einweihen muß die erstere, in welcher es von dem Bekanntmachen mit den äußern Gebräuchen durch Einführung und Zulassung zu den Versammlungen unter den vorgeschriebenen symbolischen Formalitäten gebraucht wird, ebenfalls die exoterische, die andere, in welcher es von der Mittheilung jener Lehren zu verstehen ist, die esoterische sein.

*) Es leuchtet so ein, daß man sich absichtlich und systematisch auf den exoterischen Standpunkt abschließt, wenn man in den alten christlichen Mysterien weiter nichts als Gebräuche und somit in Gebräuchen als solchen die Sachen selbst erblicken will.

Was nun von dem Begriffe der *μύησις* im Allgemeinen gilt, das gilt natürlicher Weise von jedem andern Worte, welches eine specielle Art derselben in dieser ihrer Besonderheit bezeichnet. Ein solcher Ausdruck, welcher eine besondere Art der Einweihung in dieser ihrer Besonderheit bezeichnet, ist nun das Wort taufen und Taufe. Denn offenbar bedeutet es in der christlichen Kirchensprache nicht jedes Untertauchen unter Wasser, an welcherlei Dingen und für welcherlei Zweck es immer geschehen möge, sondern bestimmt diejenige Untertauchung, welche der Initiationsakt war, den Jesus auch für seine Kirche zur feierlichen Einführung und Aufnahme in den allgemeinen Christenverband einführte. Es heißt also s. v. a. durch die vorschriftsmäßige Taufceremonie in diesen allgemeinen Christenkreis, in die Kirche einweihen (initiiren). Hat also der Begriff der Einweihung im Allgemeinen eine doppelte Beziehung, und zwar erstens auf den Akt der feierlichen ersten Einführung und Aufnahme und die für dieselbe vorgeschriebene Formalität, zweitens aber auf die den so Aufgenommenen in den Versammlungen mitgetheilte Lehre, so gilt dieses auch von dem dem christlich-kirchlichen Mysterienwesen angehörigen Begriffe der Taufe, und das Wort taufen bedeutet demnach erstens durch diese bestimmte solenne Untertauchungsceremonie (und was mit ihr zusammenhing) in die Gemeinschaft der Kirche aufnehmen, und zweitens die für die Getauften bestimmte kirchliche Unterweisung angedeihen lassen. Taufe selbst ist also erstens diese äußerliche Taufhandlung, der Taufgebrauch, und zweitens der für die Getauften bestimmte Unterricht, die Tauflehre (*βαπτισμῶν διδαχή*?), die Kirchenlehre im antiken Sinne des Wortes, der Sache nach das Evangelium oder das Christenthum in unserm heutigen Sinne des Wortes, in welchem wir unter Christenthum eben

nur das Evangelium verstehen.*) Und sofern das Eine wie das Andere insgeheim geschieht, ist das Eine wie das Andere Mysterium, dort in der ersten, hier in der zweiten Bedeutung des Wortes. Wie nun bei den Wörtern Mysterium und einweihen die auf den Einführungsritus bezügliche Bedeutung die exoterische, die auf die Mysterienlehre bezügliche aber die esoterische ist, so ist folglich auch bei den Wörtern Taufe und taufen jene die exoterische, diese die esoterische Lehre. Zugleich ist jene Bedeutung dieser Wörter vom profanen sprachlichen Gesichtspunkte aus die eigentliche, sinnliche, diese die uneigentliche, metaphorische, tropische Bedeutung, oder, wie die Alten es ausdrücken würden, jene der wörtliche oder buchstäbliche (somatische), diese der allegorische (pneumatische) und, sofern er Gegenstand der Geheimhaltung war, der mystische Sinn oder das *μυστήριον* derselben. Sofern aber der Taufritus selbst schon als ein Mysterium betrachtet wird, weil auch von ihm schon geschwiegen werden sollte, ist er selbst kleines, die Tauflehre dagegen das große und eigentliche Taufmysterium, und der Gebrauch der Wörter Taufe und taufen von diesem eigentlichen Taufmysterium, wie er für den profanen philologischen Standpunkt ein uneigentlicher Sinn des Wortes ist, ist für die Mysteriensprache selbst der eigentliche.

So ist es aber in der That. Vergleicht man die Taufceremonie mit der Tauflehre oder antiken, vom römischen

---

*) In gleicher Weise wie *περιτομή* einfach für Judenthum gebraucht wird. Was von *βαπτίζειν* gilt, gilt auch von *χειροτονεῖν* weihen durch Handauflegung, es bedeutet zuerst die symbolische Handlung selbst, und dann die Uebertragung des *πνεῦμα θεοῦ* durch entsprechende Lehre. In diesem letztern Sinne nannten sich die Zwölfjünger Jesu *προκεχειροτονημένοι* (Erstordinirte) Apostgesch. 10, 41.

wie vom lutherischen und heidelberger Katechismus unabhängigen, Kirchenlehre; so braucht man kein Origenes zu sein, um einzusehen, daß erstere eine symbolische Handlung ist, welche in sinnlicher oder, wie Paulus sagen würde, somatischer Form nicht mehr und nicht weniger darstellt, als den Charakter der Tauflehre selbst, und demnach wirklich zu letzterer sich verhält wie allegorische Hülle zu allegorischer Bedeutung. Wie die Taufceremonie eine Wäsche und Reinigung des äußern Menschen darstellt und es als ihren Zweck ankündigt, den vor seinem Zutritt zur Kirche und gleichsam von Natur mit Schmuz behafteten, äußern Menschen durch die Bearbeitung mittels der Taufprocedur zum Zustande der Reinheit zu führen, so ist wirklich der ganze kirchliche Lehrunterricht eine ähnliche Wäsche und Reinigung des innern Menschen, die den Zweck hat, durch fortgesetzte Bearbeitung mittels der kirchlichen Lehrmittel den vor seinem Zutritt zu derselben und gleichsam von Natur mit Schmuz behafteten innern Menschen zum Zustande der Reinheit zu führen, und dem Täuflinge, wenn er Augen zum Sehen und Ohren zum Hören hat, kundzugeben, was er seinerseits von der Kirche zu erwarten hat, und was andererseits die Kirche von ihm verlangt, nemlich, mit diesem Zwecke einverstanden, sich dieser Reinigung ebenso willig hinzugeben, als er es mit seinem Körper bei Annahme der fleischlichen Taufe thut, um wirklich ein sittlich reiner Mensch und dadurch ein Christ im pneumatischen Sinne des Wortes zu werden, wie er es durch die äußerliche Taufe zunächst somatisch (äußerlich und dem Namen nach) wird. Die heilige Schrift giebt Andeutungen genug, daß sie die Taufe in diesem symbolischen Sinne angesehen wissen will, und zugleich, daß eben dieses der Kirchenzweck ist. Und so ist denn die Taufhandlung wirklich ein Mysterium in dem von uns aufgestellten Sinne, nach welchem sie nicht blos als ein

gleichsam um seiner selbst willen eingeführter und geheimgehaltener Gebrauch, sondern als ein geheim gehaltener symbolischer Gebrauch anzusehen ist, welcher, in sofern er geheim gehalten wird, allerdings Mysterium (sacramentum), aber nur kleines Mysterium ist, während das eigentliche und große Mysterium der Taufe in seine höhere allegorische Bedeutung fällt.*) Es muß einleuchten, daß in der heiligen Schrift selbst das Wort, wenn es einen Jesu und der Apostel würdigen und eben dadurch befriedigenden Sinn geben soll, bisweilen nicht wörtlich oder buchstäblich von der äußern Taufhandlung, sondern allegorisch von dem Taufunterrichte, der christlichen erbaulichen Popularlehre, wie sie in der Kirche von jeher ertheilt wurde, verstanden werden muß, und es geschieht gewiß zu Ehren Jesu und der Apostel, wenn ein solcher mystisch-allegorischer Sinn von den Alten als der wahre Sinn und die wahre Meinung der heiligen Schriftsteller gefordert, ja ausdrücklich behauptet wird. Mögen die Schriften von evangelischem Charakter dieses nicht allemal unverkennbar in den Ausdruck gelegt kund geben, mögen sie damit einverstanden gewesen sein, daß ein Theil ihrer Leser zunächst und vorläufig an die äußere Handlung selbst denke, um hinterher erst innerhalb der Kirche selbst die irrige Ansicht berichtigt zu erhalten, die Ehre des Christenthums und seiner Herolde verlangt diese allegorische Auffassung dieses Mysteriums, und nur die ganze Blindheit der späteren Jahrhunderte gehörte

---

*) Natürlich nur beziehungsweise, nemlich im Verhältniß zu dem Taufgebrauche, ist die Tauflehre hier als großes Mysterium dargestellt worden. Denn im Uebrigen ist die Tauflehre eben Evangelium und als solches nur Kerygma und der Gegensatz zum (eigentlichen) Mysterium des Christenthums, als welches die geheime Gnosis betrachtet werden muß, und von welchem sich erst wirklich erfüllt, was von ersterm gesagt wird.

dazu, um durch das ἔσοπτρον so gar nichts mehr von der δόξα zu erkennen, daß von der Kirche alles das wieder galt, was Paulus 2 Kor. 3, 12 von den Juden seiner Zeit sagt.

Wie steht es nun mit dem Troste aus, daß, wenn auch eine Menge Mysterien des Urchristenthums verloren gegangen wären, damit doch nichts Wesentliches verloren gegangen wäre, indem wir z. B. doch das von Jesu selbst eingesetzte Mysterium der Taufe hätten? Sind die verlorenen und abgestoßenen Mysterien bloße inhaltsleere Gebräuche gewesen, Mysterien nur in sofern, als die alte Kirche sie eben zu Gegenständen der Geheimhaltung gemacht hat, so ist allerdings nicht viel an ihnen verloren. Ob die Kirchen von Abend nach Morgen erbaut werden, oder von Süd-Südwest nach Nord-Nordost, das ist ganz gleichgültig, wenn sich an die Himmelsgegend, in welcher im Alterthume die heiligen Lichter flammten und der geheimnißvolle Kelch und das eben so geheimnißvolle Kreuz stand, von welcher alle Lehre und aller Segen ausging und wohin sich alle Blicke der Gläubigen wandten, nicht tiefere der Menschenbrust wohlthuende Ideen knüpften, die, wenn auch nicht der rohen, durch die Observanz befriedigten Masse mit den unbeschnittenen Herzen, doch den bessern, empfänglichen Gemüthern mitgetheilt wurden. Eine ebenso gleichgültige Sache ist es, ob der Täufling, ehe er die κολυμβήθρα oder piscina besteigt, dem lichtverschlingenden Westen die Arme abwehrend entgegenhält oder nicht, wenn es bei derselben nur auf die Wendung des Körpers und die Ausstreckung der Arme ankommt. Und so ist es mit diesen Kirchengebräuchen der alten Mysterienzeit allen. Sind sie eben nur Gebräuche gewesen, so kommt nichts darauf an, daß wir sie nicht mehr kennen, vielweniger, daß wir sie nicht mehr haben. — Sind sie dagegen mehr als leere Gebräuche, nemlich

symbolische Gebräuche, gewesen, so ist, wenn nicht in ihnen selbst, so doch in diesen mit ihnen zugleich verloren gegangenen geheimen symbolischen Bedeutungen ganz unberechenbar viel für die Nachwelt verloren gegangen. Denn diese Gebräuche sind alsdann als Träger von sittlich religiösen Begriffen und Sätzen zu betrachten, von denen es keinem Zweifel unterliegen kann, daß sie als wesentliche Bestandtheile des Christenthums angesehen werden müssen, und zwar als Bestandtheile der wichtigsten Art. Denn das läßt sich nicht leugnen: nur das alte kirchliche Evangelium oder Kerygma liegt in den geschriebenen Quellen des Christenthums so objektiv vor, als man es im Allgemeinen wünschen kann. Von wie unaussprechlichem Werthe für die Welt die Rettung dieses Kleinods aber auch immer ist, so laborirt sein Verständniß doch in vielen Stücken an Schwierigkeiten, welche ihren Grund nur darin haben, daß wir den ihm gegenüber einzunehmenden dogmatischen Standpunkt nicht mehr kennen. Das Dogma selbst aber betreffend, so ist es doch gewiß zu beklagen, daß wir statt eines Dogma nur Dogmatiken besitzen, und welches Unglück in der Welt daraus entstanden ist, und wie es noch zum Nachtheile der Kirche gereicht, daß in Ermangelung eines allgemein gültigen und somit zur Katholicität berechtigten Dogma so verschiedene dogmatische Standpunkte möglich geworden sind, braucht gar nicht gesagt zu werden.

Um nun auf die Annahme überzugehen, daß die Erhaltung der beiden unbezweifelt von Jesu selbst eingesetzten Mysterien uns genug sein könne, und hier zunächst von dem Taufmysterium zu sprechen, so ist die Erhaltung dieses sinnigen Gebrauches ganz gewiß sehr viel werth, wenn er auch gleich seit Einführung der Kindertaufe für den Täufling selbst an seiner Bedeutung verloren hat. Aber wie vielsagend er immer sein mag, so ist er als Gebrauch allein doch

nicht im Stande, einen Ersatz für die unbekannt gewordenen Beziehungen auf ein geheimes Dogma zu geben, welche in der großen Menge der übrigen symbolischen Gebräuche lagen. Die Wichtigkeit der Erhaltung der Taufe liegt aber überhaupt gar nicht in der Erhaltung des Gebrauchs, sondern in der Erhaltung des eigentlichen Mysteriums der sogenannten Taufe, d. h. in der Tauflehre als dem Gegenstande der geistigen Einweihung, welcher den Getauften geboten wurde, d. h. im Allgemeinen des Evangeliums, und nur von diesem läßt sich sagen, daß seine Erhaltung einen so unendlichen Werth hat, daß der Verlust der übrigen alten Kirchengebräuche, als bloße Gebräuche betrachtet, dagegen gar nicht zur Sprache kommt und es selbst zu verschmerzen sein würde, wenn außerdem auch der Taufgebrauch selbst noch mit verloren gegangen wäre (s. Joh. 6, 63). Kurz, man muß es einsehen, daß, soweit die mystisch-symbolischen Bedeutungen der verloren gegangenen Gebräuche sich auf das eigentliche Dogma bezogen haben, der Verlust derselben immer ein erlittener Verlust bleibt, für den die Erhaltung des Evangelii wegen der verschiedenen Natur beider Theile gar keinen Ersatz zu geben vermag, wenn nicht auch das Evangelium selbst in gleicher Weise wie die mit seiner Verkündigung in der Kirche verbundenen Gebräuche zugleich symbolische Hülle dogmatischer Begriffe und Sätze ist, welche durch allegorische Deutung ihm abzugewinnen sind. *)

*) So könnte auch der Taufgebrauch selbst außer der angeführten moralischen Bedeutung noch eine dogmatische und demnach streng mystische Bedeutung gehabt haben. Der Muhammedaner Boraneddin (Enchirid. studiosi ed. Caspari 4, 10) empfiehlt die Waschung vor dem Studiren aus dem Grunde, daß die Wissenschaft Licht sei und die Waschung ebenfalls Licht sei, das Licht der Wissenschaft also durch die Waschung vermehrt werde. In der That heißt die Taufe in der

Jetzt haben wir auch den Maßstab zur Beurtheilung gefunden, wie es in dieser Hinsicht etwa mit der Erhaltung des Abendmahlgebrauchs steht. Zunächst und an sich nemlich ist das Abendmahl ebenfalls ein solcher alter geheimer Kirchengebrauch, wie die Taufe und die vielen anderen geheimen Kirchengebräuche der Mysterienzeit, und zwar gilt es im Verhältniß zur Taufe als das größere Geheimniß. Das Abendmahl muß nach Analogie der Taufe und der übrigen sogenannten Mysterien ebenfalls angesehen werden als eine Handlung von einer gewissen geheimen symbolischen Bedeutung, welche das eigentliche Abendmahlsmysterium war. Wie strenges Geheimniß diese seine symbolische Bedeutung war, sieht man daraus, daß das Johannes-Evangelium nicht einmal den äußern Gebrauch dieser kirchlichen Austheilung von Brot und Wein erwähnt, so daß wir entschieden von diesem Mahle gar nichts wissen würden, wenn wir noch jetzt auf das Evangelium nach johanneischem Zuschnitt beschränkt wären*), wie es in der ersten Zeit des Christenthums unstreitig die johanneischen Gemeinden waren. Paulus und die Synoptiker lassen es Jesum einsetzen zum Gedächtniß seiner selbst, speciell der Hingebung seines Lebens, und in diesem Sinne ist es von jeher immer in der Kirche gefeiert worden. Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, daß es diese Gedenkfeier wirklich ist, obgleich es eigentlich nur die Schluß=

altchristlichen Mysteriensprache auch φώς und φωτισμός, wie auch das alte, interessanter Weise auf den 25. Kislev oder December fallende Fest der Einweihung (ἐγκαίνια, חֲנֻכָּה) den Namen φῶτα führte. Möglich also, daß die Verheißung einer Erleuchtung durch ein φὼς τῆς δόξης (Baruch 5, 9) κυρίου schon durch die Taufe mystisch angedeutet worden ist, die sich aber erst in der Mittheilung der Gnosis oder Sophia als des πνεῦμα τῆς δόξης wirklich erfüllte.

*) Der Umstand, daß das Johannesevangelium von der Einsetzung des Abendmahlsritus durch Jesus selbst ganz schweigt, trotzdem daß Johannes die einschlagenden Begriffe sehr wohl kennt (Ev. Joh. 6,

scene der von Jesu in der Nacht vor seiner Verurtheilung im engen Kreise seiner zu Lehrern und Leitern der Kirche ausersehenen vertrauten Zwölf gehaltenen Mahlzeit wirklich abbildet und vergegenwärtigt, und dadurch zunächst und unmittelbar nur an diese erinnert.

Entschieden ist somit der Abendmahlsgebrauch als ein symbolischer Gebrauch von den biblischen Schriftstellern selbst bezeichnet. Denn wenn eine Sache in so fern Symbol ist, als sie nicht einfach sich selbst, sondern etwas Anderes vorstellen soll, so sollte das bei jeder solchen Abendmahlsfeier nach dem Muster des bei jener Abendmahlzeit Jesu ausgetheilten Brotes und Weines auszutheilende Brot und Wein nicht sich selbst, sondern den Leib und das Blut Jesu vorstellen, so daß diese die höhere Bedeutung der Abendmahlssubstanzen wären und in ihnen erblickt, und sollten für jenes angesehen werden, wie es seitdem bis auf diese Stunde geschieht. Demnach sind die Abendmahlssubstanzen entschiedene Symbole, und wir haben ausdrückliche apostolische Befugniß, das Abendmahl für eine symbolische Handlung anzusehn. Wäre nun diese symbolische Beziehung auf Jesu Hingebung die einzige Bedeutung des Abendmahls, so stünde fest, daß wir noch ganz dasselbe Abendmahl hätten, wie die Kirche der ersten Jahrhunderte, wir hätten nemlich nicht nur den Abendmahlsgebrauch, sondern auch seine symbolische Bedeutung.

---

51 ff. 4, 10 ff. 1. Joh. 1, 7. 5, 6. Offenb. 7, 14. 12, 11. 19, 7. 9. 17), beweist recht schlagend, wie wenig für den ächtchristlichen Ursprung der alten geheimen Kirchengebräuche darauf ankommt, daß sie gerade in den Evangelien ausdrücklich auf Jesum zurückgeführt werden. Was Johannes verschweigen konnte, konnten auch die Synoptiker verschweigen, und wenn dieses geschehen wäre, was würde dann wohl das Schicksal des Abendmahls in der protestantischen Kirche und Dogmatik gewesen sein?

Aber das ist eben die Sache, daß die Beziehung dieses altchristlichen Geheimgebrauchs auf die Hingebung des Leibes und Blutes Jesu im wörtlichen oder buchstäblichen (sarkischen) Sinne der Ausdrücke Leib und Blut, nicht als die einzige Bedeutung und speciell nicht als die eigentlich geheime, also als das eigentliche *μυστήριον* oder סוד desselben angesehen werden kann, sondern nur als eine einzelne und speciell als die kerygmatische Bedeutung, etwa als das דרוש, desselben betrachtet werden muß.

Hoffentlich wird Niemand es wunderlich finden, wenn ich hier von der Möglichkeit mehrerer Bedeutungen des urchristlichen Abendmahlsgebrauches ausgehe. Es ist dieses eine Annahme, deren Richtigkeit durch das Verfahren aller jüdischen und christlichen mystisch-allegorischen Bibelausleger verbürgt ist, indem sie übereinstimmend dem von ihnen als Symbol für anderweite Vorstellungen betrachteten Buchstaben der Schrift durchgängig mehr als eine allegorische Bedeutung beilegen. Es versteht sich aber doch von selbst, daß man solche Männer über das, was sie vorausgesetzt haben, als unterrichtet ansehen muß, wenn man auch im concreten Falle zweifeln kann, ob gerade das, was sie herausdeuten, allemal wirklich hat angedeutet werden sollen. So macht man auch rücksichtlich der alten geheimen Kirchengebräuche selbst bei den alten Kirchenschriftstellern die Bemerkung, daß ihnen mehrere Bedeutungen beigelegt werden. Ja die Lektüre von mancherlei Schriften anderer Geheimwesen bis auf neuere Zeiten hat mich davon überzeugt, daß es in Mysterienwesen geradezu Regel zu sein scheint, den einzelnen Symbolen mehrere Bedeutungen zu geben, und jeder, welcher sich die Mühe nehmen will, solche Schriften zur Belehrung über Form und Methode der Behandlung von Geheimnissen zu lesen, wird sich von der Richtigkeit dieser Bemerkung leicht selbst überzeugen können. Es ist

auch leicht einzusehen, daß die Zweideutigkeit oder gar Vieldeutigkeit der Symbole eines der geeignetsten Mittel sein muß, Bedeutungen wirklich geheim zu halten. Darum habe ich auch unbedenklich die Möglichkeit ausgesprochen, daß auch der Taufgebrauch noch eine weitere als die sich zunächst auf die Hand legende symbolische Bedeutung gehabt habe. Daß wir aber gerade bei'm Abendmahl noch eine andere Bedeutung des Gebrauches postuliren, ist dadurch gerechtfertigt, daß die Beziehung desselben auf Jesu Tod allein die große Wichtigkeit, die gerade ihm vor allen andern geheimen Gebräuchen beigemessen wird, nicht begreifen läßt, namentlich da das in den Kirchen aufgestellte Crucifix die verdienstvolle Hingebung Jesu ohne allen Vergleich plastischer und eindringlicher vor Augen stellte, als diese Eucharistie, und daß trotzdem die Aufstellung des Kreuzes, welche doch auch ein Gebrauch ist, nicht für so wichtig als das Abendmahl gilt. Insbesondere eignet sich diese Beziehung nicht dazu, für das eigentliche Mysterium des Gebrauchs angesehen zu werden. Denn die eigentlichen Mysterien müssen wir in Dingen suchen, auf welche der Name *δόγμα* paßt, hier aber haben wir es nur mit einer Beziehung auf ein historisches Faktum, also nicht mit einer dogmatischen, sondern mit einer historischen Bedeutung zu thun. Sollte eine historische Beziehung eines geheimen Kirchengebrauchs auf Jesum eine eigentlich mystische sein, so müßte sie sich auf ein Faktum aus einer geheimen, nur der mündlichen Ueberlieferung im engern Kreise der Geweihten vorbehaltenen, Lebensgeschichte Jesu, wie sie in dem ersten und zweiten Jahrhundert gewiß vorhanden gewesen ist, beziehen. Ein solches Faktum ist aber die Hingebung seines Lebens nicht, denn diese findet sich ja in allen Evangeliumsbüchern ausdrücklich und unverhüllt erzählt, und kann folglich nicht eigentliches Mysterium die-

ses Gebrauchs, sondern muß Kerygma gewesen sein, indem ja das, was in Bücher aufgenommen wurde, deren Wortinhalt für alle Getaufte bestimmt war und deren Exemplare unbeschränkter Vervielfältigung hingegeben waren, dem Verlauten unter den *ἀπίστοις* preisgegeben war und folglich nicht Mysterium eines engern Kreises seyn konnte. Auch zeigen die Apologeten, mit welcher Rückhaltslosigkeit die geschichtliche Beziehung des Abendmahls auf den Tod Jesu öffentlich behandelt wurde, wenn es zur Vertheidigung des Christenthums einmal geschehen mußte. Endlich verräth uns diese Beziehung deutlich ihren blos praktischen Charakter, wie ihn das Evangelium überhaupt nur hatte. Verehrung gegen Jesum zu erwecken, der lieber sterben, als seine esoterischen Jünger und seine in ihrem Kreise vorgetragene Lehre verrathen wollte, den Entschluß speciell bei den Bischöfen zu erwecken, ohne den Mund aufzuthun, sich zur Schlachtbank führen zu lassen, und lieber sich selbst als die lehrbefohlene Heerde zu opfern, das kann doch nur der praktische Zweck des Berichtes über Jesu Verurtheilung sein. Also diese historische Bedeutung des Abendmahls ist nicht die zu postulirende mystisch-dogmatische selbst, sondern sie ist vielmehr dazu bestimmt, auf die Jedem sich natürlich aufdrängende Frage, welche Bewandniß es mit diesem Kirchengebrauche habe, eine ostensible und vorläufige Antwort zu geben und das Vorhandensein einer weiteren, streng und eigentlich mystischen, Bedeutung desselben kaum ahnen zu lassen, sie also zu verhüllen.*)

---

*) Wenn auch die Feier des Abendmahls, d. h. die die christliche Agape charakterisirende feierliche Austheilung von Brot und Wein als stellvertretenden Symbolen des Leibes und Blutes Jesu im Neuen Testamente als von Jesu eingeführter Kirchengebrauch vorausgesetzt wird, so erheben sich doch einige Bedenken gegen die Annahme, daß es gleich

Nun steht fest, daß ein solches eigentliches Mysterium oder mystische Bedeutung des Abendmahls, wie wir sie fordern müssen, nicht bekannt ist, und das darf auch nicht

---

ursprünglich als Gedächtnißfeier des Todes Jesu betrachtet worden sei. Im Gegentheil scheint diese Beziehung auf den Tod Jesu eine der symbolischen Handlung erst im Verlaufe der Zeit untergelegte Bedeutung. Die beiden ersten Evangelien erwähnen einer solchen Bestimmung des Abendmahles zur Gedächtnißfeier bekanntlich gar nicht, und folglich konnten diejenigen Gemeinden, in welchen nur diese Evangelien eingeführt waren, es auch nicht als diese Gedächtnißfeier begehen. Das Johannesevangelium erwähnt des Abendmahls gar nicht ausdrücklich, sondern läßt nur durch die zusammenhangslose Erwähnung der Liebe (ἀγάπη) Jesu Kap. 13, 1 versteckt hindurchschimmern, daß das beschriebene Mahl als Agape angesehen werden solle, sowie durch die Darreichung des (in Wein) getauchten Bissens (Brot) an den Verräther, daß nach seiner Entfernung das Abendmahl im Kreise der übrigen Jünger in der mit den übrigen Evangelien und dem alten Kirchengebrauche übereinstimmenden richtigen Form gefeiert worden sei. Gemeinden, welche nur dieses Evangelium hatten, konnten demnach noch weniger daran denken, diesen Schlußakt der Agape als Erinnerungsfeier an Jesum zu betrachten. Gedächtnißfeiern haben ja überhaupt nur einen Sinn nach dem Tode des Gefeierten. Angenommen also auch, Jesus habe dem Abendmahle vor seiner Kreuzigung diese Bestimmung gegeben, so hob ja seine Wiederbelebung die ganze Anwendbarkeit einer solchen Feier auf, und zwar auf wie lange? Die kirchliche Ueberlieferung hat die Nachricht von einem längern Fortbeben Jesu nach seiner Wiederbelebung aufbewahrt, und die Erzählung von der Himmelfahrt, die vielleicht in einem mystischen Sinne des Wortes οὐρανός verstanden ein historisches Faktum enthält, kann doch, im buchstäblichen Sinne des Wortes οὐρανός genommen, nur den Zweck haben, Nachforschungen nach Jesu Aufenthalte auf Erden, die ihn nur einer zweiten Kreuzigung ausgesetzt haben würden, ein für allemal abzuweisen. Ja noch mehr. Da bei Lukas einmal der Ausdruck „das Brot brechen" ein mystischer Ausdruck für die Abhaltung der Abendmahlsfeier (und was zu ihr im apostolischen Zeitalter gehören mochte) ist (Apgsch. 2, 42. 20, 7 Peschitto), so muß doch auch Luk. 24, 30 an eine Abendmahlsfeier gedacht werden. Soll denn aber

wundern, da die alten Christen es mit der Geheimhaltung ihrer eigentlichen (großen) Mysterien so gewissenhaft nahmen, wie der Glaube an die Heiligkeit derselben es

---

Jesus unmittelbar nach seiner Wiederbelebung in eigener Person eine Gedächtnißfeier an sich selbst veranstaltet haben? Kurz, es läßt sich kaum denken, daß die Bestimmung des Abendmahls zur Gedächtnißfeier die ursprüngliche Bedeutung des Abendmahls war, und da die geschriebene Lehre eine andere Bedeutung einmal nicht angiebt, so konnten die nicht etwa mündlich Geweihten bei der christlichen Agape sich auch nichts Anderes als eine andere Agape, und bei der Austheilung von Brot und Wein nur eine eigenthümliche Form denken, wie sie gerade bei der Agape Jesu und der Jünger vor der Kreuzigung, deren Kopie die kirchliche Agape nur sei, auf Grund der damaligen Situation stattgefunden hatte. Jedenfalls ist nun die Bestimmung des Abendmahls zur Gedächtnißfeier bei Lukas erst aus 1 Kor. 11, 20 geflossen, und wir haben es also mit Paulus zu thun, welcher diese Bestimmung den Korinthern auf besondere Veranlassung, und zwar mit einer Ausführlichkeit, die zu der Annahme zu nöthigen scheint, daß die Korinther im Allgemeinen von dieser Einsetzung des Abendmahls durch Jesum bis dahin noch gar nichts gewußt haben, mittheilt. Die kirchliche Agape war in Korinth zum Gelage ausgeartet, was sich eben daraus erklärt, daß sie in Ermangelung eines tiefern und ernsten, ihr Weihe verleihenden Motivs für eine Agape wie jede andere, profane angesehen und dadurch profanirt worden war. Höchst wahrscheinlich hatte sich dieser Uebelstand auch anderwärts bemerkbar gemacht und die Apostel zu der Einsicht gebracht, daß der kirchlichen Agape ein tief ernstes Motiv untergelegt werden müsse, wenn sie bei zunehmender Verbreitung des Christenthums nicht ausarten und bei den Nichtchristen begründeten Anstoß geben solle. Und da war es das Gedächtniß Jesu und seines entweder schon wirklich erfolgten oder aus Rücksichten der Klugheit vorgegebenen Todes, welches der Handlung den erforderlichen Ernst und Würde zu sichern schien. Demgemäß verordnet Paulus, daß bei der Feier der Agape zur Erweckung der ernsten Stimmung der Gemüther allemal des Todes Jesu ausdrücklich gedacht werde. Doch Paulus spricht nicht von einfacher Erwähnung des Todes Jesu, sondern gebraucht den Ausdruck *καταγγέλλειν*, d. h. verkündigen, proclamiren, Nachricht in weiterm Kreise ver-

ihnen als Gewissenspflicht erscheinen ließ. Folglich ist diese Bedeutung verloren gegangen und muß, wo möglich, aufgefunden werden. Wie aber ist dieses anzufangen? Un-

---

breiten, aussprengen, angeben, abgesehen davon, ob das in's Publicum Gebrachte gerade wahr ist. Und so scheint denn geradezu angenommen werden zu müssen, daß Jesus bei Abfassung des ersten Korintherbriefes noch gelebt hat. Abgesehen von andern Spuren hiervon in den Korintherbriefen, weisen unsere Worte selbst darauf hin. Diese Verbreitung des Todes Jesu soll nemlich stattfinden ἄχρις οὗ ἔλθῃ, bis er eintrifft. Allgemein versteht man diese Worte vom Eintreffen Jesu. Ich will nicht leugnen, daß die Erwartung einer Wiederankunft Jesu, buchstäblich verstanden, im Neuen Testamente ausgesprochen wird. Aber in diesem Sinne genommen geben die Worte hier keinen Sinn. Denn daraus würde ja folgen, daß die Verkündigung des Todes Jesu bei dem Eintreffen Jesu aufhören könne. Nur etwa in einem mystischen Sinne, den der in der Apokalypse häufige Ausdruck sicher gehabt hat, wenn man auch durch den buchstäblichen Sinn dem gemeinen Manne die Hoffnung auf eine somatische Wiederkehr Jesu zu erhalten für gut hielt, könnte demnach vielleicht die Beziehung der Worte auf Jesum zuläßig erscheinen. Aber wozu dieses, da sie, auf den Tod Jesu bezogen, einen ganz vortrefflichen Wortsinn geben? So lange Jesus noch insgeheim und verborgen lebte, ließ sich eigentlich dem Abendmahl noch keine Beziehung auf seinen Tod geben, und die anbefohlene Verkündigung seines Todes hatte das gegen sich, daß sie nothwendig eine simulirte war. Aber dieses Bedenken dauerte nur so lange, bis der Tod Jesu, was doch über lang oder kurz geschehen mußte, wirklich eintraf. Da nun das noch dauernde Leben Jesu ein Geheimniß bleiben mußte, das Abendmahl daneben einmal für alle Zeit ein ernstes Motiv bedurfte und zwar sofort bedurfte, die Beziehung auf den Tod Jesu endlich aber das beste Motiv abgab, so verordnet Paulus, unbedenklich den Tod Jesu bei'm Abendmahle zu verkündigen, bis er eintreten und die Verkündigung zur Wahrheit machen werde. Allerdings bei der sonstigen häufigern Erwähnung der Ankunft Jesu und dem sonstigen Schweigen von seinem Leben nach seiner Auferstehung im Neuen Testamente scheint die erste Deutung näher zu liegen. Aber das charakterisirt eben alle Geheimsprache, nicht nur überhaupt zweideutig zu sein, sondern

streitig ist nach Maßgabe der Taufe zu verfahren, indem wir uns nach einem allegorischen (pneumatischen) Sinne des Ausdruckes **Fleisch** und **Blut** umsehen und das Abendmahl also als eine Communication des Leibes und Blutes Jesu in dieser pneumatischen Bedeutung der Wörter betrachten. Nach Origenes sind die mystischen Bedeutungen **tropische**, also **uneigentliche**, **übertragene**, **figürliche** Bedeutungen, mithin Verwendungen und Fassungen des im Symbole sich zunächst und unmittelbar (κυρίως) darbietenden Sinnlichen (Sarkischen) in einem gewissen geistigen (pneumatischen) Sinne. Man sieht ein, daß bei der Beziehung des Abendmahlsgebrauchs auf die Hingebung Christi ein Tropus dieser Art nicht stattfindet, denn der hingegebene Leib und das hingegebene Blut Jesu, dessen Symbole das im Abendmahle mitgetheilte Brot und Wein sind, sind ebenso sinnliche Gegenstände, wie diese ihre Symbole selbst. Dagegen ist es wirklich ein solcher Tropus, wenn βαπτίζειν von dem Taufen (Weihen) mit sarkischem Wasser übergetragen ist auf die pneumatische Taufe (Weihung) des Geistes durch den Unterricht in der für die somatisch Getauften bestimmten Tauflehre. Also in dieser letzten Weise muß auch die mystische Bedeutung des Abendmahlsgebrauches bestimmt werden.

Soll dieses geschehen, so stellt sich der alte Abendmahlstisch uns zuerst als der **Tisch Jesu** und die zu diesem Abendmahle als Abendmahlsgenossen Berufenen als **Tisch**=

---

das eigentlich Gemeinte hinter das nach sonstiger Sprachregel näher Liegende zu verstecken. Ist also die Voraussetzung mystischer Sprache im Neuen Testament überhaupt gerechtfertigt, so gelten für die Enthüllung des geheimen Sinnes auch unbedingt die Regeln der Geheimsprache.

genossenschaft Jesu dar.*) Unter dem Bilde des Tischfreundes (φίλος κοινωνὸς τραπεζῶν Sir. 6, 9) denkt sich nun bekannter Weise der Hebräer, wie wir etwa unter dem Bilde des Hausfreundes, den innigsten Vertrauten und treuen Intimus, mit dem er nicht ἔξω im Vor- und allgemeinen Sprechzimmer verhandelt, sondern den er in die der Außenwelt streng verschlossenen (חרם) innern Ge- Gemächer (in seine עֲלִיָּה, ὑπερῷον) selbst einführt, um dort privatissime (κατ᾽ ἰδίαν) und in gemüthlich-wohlthuender Abgeschiedenheit das, was er als Geheimniß im verschlossenen Herzen trägt, mitzutheilen (הַמְתִּיק סוֹד) und sich ganz hinzugeben, wie er ist; mit einem Worte: er denkt sich unter dem Tischfreunde den אִישׁ סוֹדוֹ.**) Als ein solches סוֹד יְהוָֹה (δεῖπνον τοῦ θεοῦ Offenb. 19, 17) stellt sich das Abendmahl trotz seiner hier verzerrten, dort abgeblaßten Gestalt selbst noch in der heutigen Kirche dar. Noch heutzutage hält man eine gewisse höhere intellektuelle und moralische Ausbildung für die Bedingung, um der Theilnahme an dem engern Kreise der Abendmahlsgenossen innerhalb des weitern Kreises der Taufgenossen würdig zu sein, wie sehr auch durch den noch nicht abgeschüttelten Einfluß des Mittelalters die Dinge sich zu ihren Ungunsten geändert haben. Wie ohne allen Vergleich plastischer ausgeprägt in der alten Kirche das Abendmahl diesen Charakter trug, das

---

*) Ὁ τρώγων μετ᾽ ἐμοῦ τὸν ἄρτον sagt Jesus Joh. 13, 18., ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μοῦ Luk. 22, 30., δεῖπνον κυριακόν heißt das Abendmahl 1 Kor. 11, 20., δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου Offenb. 19, 9. vergl. Vs. 17.

**) Man sieht sehr deutlich, daß es sich dabei im Grunde um eine Zweideutigkeit oder einen Doppelsinn, mit andern Worten, um eine eigentliche (somatische) und eine uneigentliche (allegorische), höhere (pneumatische) Bedeutung des Wortes סוֹד dreht.

erst noch zu bemerken ist überflüssig. Aber das muß erwähnt werden, daß die Art und Weise, wie die Schrift selbst über das von Jesu selbst veranstaltete Abendmahl berichtet, die Gesellschaft durchaus als ein solches סוד erscheinen läßt. Denn mit Ausschluß aller sonstigen Vertrauten (*γνωστοί*) Jesu, von denen sich, wie sich bei und nach seiner Kreuzigung zeigt, Viele an jenem Abende in Jerusalem befanden, beschränkt sich die Gesellschaft lediglich auf seine zwölf Intimi, von denen nach Johannes sogar noch der des Verraths Verdächtige an sein nicht näher bezeichnetes Geschäft hinausgewiesen wird, ehe die (von Johannes mit Stillschweigen übergangene) Abendmahlshandlung beginnt, als deren Wirkung das *δοξασθῆναι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρά πον καὶ τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ*, von welchem das Evangelium spricht, gedacht werden muß.*) Besonders fein drückt Johannes dieser Tischgenossenschaft diesen Charakter dadurch auf, daß er (13, 18) Jesum unter Umständen, unter welchen man, unbefangen dem Buchstaben der Erzählung folgend, die Worte im eigentlichen oder buchstäblichen Sinne nehmen möchte, auf Ps. 41, 10 verweisen läßt, wo אוֹכֵל לַחְמִי, statt im buchstäblichen Sinne, im pneumatischen Sinne von סודי
אִישׁ und als gleichbedeutend mit שְׁלוֹמִי und אִישׁ אֲשֶׁר בָּטַחְתִּי בוֹ genommen werden muß. Kommt es also darauf an, dem geheimen Abendmahlsgebrauche der alten Kirche einen in der nachweisbaren Vorstellungswelt der Hebräer, ja in dem biblischen Ideenkreise selbst, begründeten und nicht erst hineinzutragenden mystischen Sinn von pneumatisch-allegorischem Charakter als eigentliches *μυστήριον* beizulegen, so ist es

---

*) Auch Lukas 22, 30 ist das Essen und Trinken am Tische Jesu als etwas (vorläufig und zunächst) den Aposteln als den zum Regiment der Kirche Berufenen Vorbehaltenes dargestellt.

der des סוֹד יְהוָֹה, d. h. einer *κοινωνία τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ*. Und wie der somatische Taufgebrauch in symbolischer Form auf eine in der Kirche vorhandene pneumatische Taufe oder eine Tauflehre (Evangelium, Kerygma) hinweist, in welche der durch die somatische Weihe in den weiten Kreis der Taufgenossen ritualmäßig Aufgenommene pneumatisch initiirt werden sollte; so betrachten wir nach dem Verhältnisse zwischen uneigentlichen (kleinen) und eigentlichen (großen) Mysterien den somatischen Abendmahlsgebrauch als eine gleiche symbolische Hinweisung auf ein in der Kirche vorhandenes pneumatisches Abendmahl oder eine Abendmahlslehre, in welche der durch die Zuziehung zum somatischen Abendmahle aus dem weitern Kreise der Taufgenossen in den engern Kreis der Abendmahlsgenossen Aufgenommene pneumatisch initiirt werden sollte, und diese Abendmahlslehre betrachten wir als das eigentliche Mysterium oder סוֹד des Christenthums. Natürlich ist diese Lehre des engern Kreises der Abendmahlsgenossen dann die nach den alten Zeugnissen durch die Apostel als erste Abendmahlsgenossen Jesu im engen Christenkreise als Geheimlehre wesentlich durch mündliche Tradition fortgepflanzte Gnosis oder Sophia (Theosophie).

Zu dieser Betrachtung stimmen auch die im Abendmahlsgebrauche üblichen Elemente des Brotes und Weines. Muß das im engen Kreise der Abendmahlsgenossen mitgetheilte Mysterium als dasjenige betrachtet werden, was die Alten *σοφία* nennen, so ist es bekannt, wie Brot und Wein die gewöhnlichen Bilder sind, unter welchen die alten Mysten von denjenigen Lehren sprechen, welche für sie eben die Sophia sind. Ich verweise hierfür nur auf die einzige Stelle Spr. 9, 1—6 hin, in welcher die Sophia aufgeführt wird, wie sie ihren Tisch zurichtet und die Unweisen einladet: Esset von meinem Brote und trinket von dem

Weine, den ich gemischt habe. Denn keine Stelle beweist so gut wie diese das hohe Alter dieser Vorstellung, und zugleich enthält sie ein ächt biblisches Document für diese allegorische Bedeutung dieser als Abendmahlssymbole eingeführten Substanzen. Die Austheilung des Brotes und Weines Jesu versinnbildlicht also die im engen Kreise der vertrauten Tischgenossenschaft Jesu mitgetheilte Lehre einer christlichen Sophia (*λόγος σοφίας, σοφία λελαλημένη ἐν τοῖς τελείοις … ἐν μυστηρίῳ*). Und so erlangt denn die Stelle 1 Kor. 12, 13, welche gegen das Parteiwesen in Korinth gerichtet ist, ihren einfachen Sinn. Paulus sagt dort: *καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἕν σῶμα ἐβαπτίσθημεν …. καὶ πάντες εἰς ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν*. Was *πνεῦμα* betrifft, so hat Gfrörer keinen Zweifel darüber gelassen, daß *πνεῦμα* in der Sprache der alten Mysten gerade dieselbe Sache bedeutet wie *σοφία* selbst. Für den neutestamentlichen Sprachgebrauch kommt noch zur Sprache, daß, wie sich weiter unten zeigen wird, *πνεῦμα* auch noch abstracte gebraucht wird für die Gesammtheit derer, welche das christliche Pneuma oder die positive christliche Sophia repräsentiren, also für das concrete *οἱ πνευματικοί*, für das corpus pneumaticorum oder das pneumatische Institut in der Kirche, von welchem alle Lehre ausging, und als welches zuerst die von Jesu selbst in seine Tischgenossenschaft aufgenommenen und während der vierzigtägigen Emanationsperiode bis zur Himmelfahrt im Pneuma oder in der Sophia (*βασιλεία* Apgsch. 1, 3) instruirten Zwölf,*) die sich

---

*) Es gehört eine unglaubliche Versunkenheit in die *σάρξ* des Buchstabens dazu, um nicht zu ahnen, daß Apgsch. 10, 41 (vgl. Luk. 22, 30) mit dem *συνεσθίειν καὶ συμπίνειν τῷ Ἰησοῦ* mystisch Begehungen des Abendmahles gemeint sind, welche zwischen Jesu und seinen zwölf Erstgeweihten demnach zwischen Wiederbelebung und Analeysis stattgefunden haben. Es versteht sich aber von selbst, daß hierbei

dann am Pfingstfeste als Pneuma förmlich constituirten, anzusehen sind, dann aber auch diejenigen, welche sie selbst durch Mittheilung dieses „Geistes“ zur Einweihung Anderer in die Tauf- und Abendmahlsgenossenschaft in den Stand gesetzt hatten, und zu denen vor Allen auch Paulus gehörte.*) *Σῶμα* aber ist hier das *σῶμα Χριστοῦ*, d. h. die Kirche, *βαπτίζειν* heißt in den Getauftenkreis, *ποτίζειν* natürlich durch das Abendmahl in die Abendmahlsgenossenschaft, welche eben der Pneumatikerkreis, der Träger des „Geistes“ des Christenthums, ist, einweihen. Paulus will also sagen: weil es eine und dieselbe Quelle ist, durch die wir alle nur in eine und dieselbe Kirche hineingetauft und in einen und denselben Pneumatikerkreis hineingetränkt worden sind, ist es unstatthaft, daß organische Einheit in Parteien sich spaltet. Es ist also hier das Abendmahl und speciell der, eine Verwandlung des Tauf-Wassers in edlern, geistigen Wein darstellende, Kelch deutlich als ein der Taufe analoges Einweihungsmittel in eine engere, pneumatische, *κοινωνία*, bezeichnet.**)

---

nicht an die Vollziehung der symbolischen Handlungen zu denken ist, sondern an die privaten Einweihungen in die Geheimlehre, durch welche die Apostel erst zur Uebernahme der Leitung der Kirche geschickt wurden. Also stimmt der mystische Sinn dieses Verses mit dem überein, was Clemens von Alexandrien mit dürren Worten sagt, daß Jesus seine Jünger in derselben Zeit in die christliche Gnosis eingeweiht habe.

*) Weiterhin wird *πνεῦμα* von dem Pneumatikercollegium einer einzelnen Kirche gebraucht, d. i. von einem einzelnen Presbyterium, welches aus Pneumatikern bestehen mußte, um die Kirche leiten zu können. Diese Lokalpneumata bestanden regelmäßig nach dem Muster der Apostelzahl aus zwölf Mitgliedern.

**) Die vielen, nur theilweise ausdrücklich als Parabeln bezeichneten, evangelischen Erzählungen von Gastmählern und Hochzeiten dürften demnach versteckte Beziehungen auf dieses pneumatische Abendmahl haben.

Den Einsetzungsworten gemäß soll nun aber das Brot und der Wein Jesu s. v. a. der Leib und das Blut Jesu sein. Da Brot und Wein Jesu mystisch-allegorisch die christliche σοφία bezeichnen, so würde dieses der Fall sein, wenn Leib (Fleisch) und Blut Jesu mystisch-allegorisch ebenfalls diese christliche σοφία bezeichneten. Dies ist auch wirklich der Fall. Fleisch und Blut einer Lehre (σαρκὲς καὶ αἷμα τοῦ λόγου) ist wirklich eine den Alexandrinern sehr wohl bekannte tropische oder allegorische Redensart, welche so viel heißt als diese Lehre in einer höhern, aber darum auch die stärkern Verdauungsorgane des ausgebildeten Erwachsenen fordernden Gestalt. Clemens sagt (man findet die betreffenden Stellen des Clemens sowohl als die des Origenes bei Tentzel, exercitatt. select. II. p. 40—42. Letzterer kennt sogar noch den Ausdruck λάχανα in allegorischer Bedeutung von einer zwischen γάλα und στερεὰ τροφή stehenden geistigen Mittelspeise) in Bezug auf das paulinische γάλα und βρῶμα: Wenn γάλα bei Paulus die einfache evangelische Lehre für den Minderbegabten bedeute, so bedeute βρῶμα natürlich τὰς σάρκας *)

---

*) Daß die Evangelisten Jesum nicht σαρκές, sondern σῶμα sagen lassen, thut nichts zur Sache, für das hebräische בָּשָׂר fällt der Unterschied ohnehin weg, σῶμα ist nur die durch die ψυχή mit dem πνεῦμα in Verbindung stehende σάρξ. Es muß übrigens bemerkt werden, daß Johannes im sechsten Kapitel, wo er Jesum so viel von dem Brote, welches er sei, desgleichen von seinem Fleisch und Blute, deutlich in allegorischer Beziehung auf seine Lehre, reden läßt, ganz wie Clemens den Ausdruck σάρξ, nicht σῶμα gebraucht. Origenes kennt, wie gesagt, noch den Ausdruck λάχανα in allegorischer Bedeutung von einer an Schwere zwischen Milch und fester Speise liegenden Mittelkost, und es scheint Röm. 14, 1—3 durchaus so, als ob dort λάχανα nicht im wörtlichen Verstande, sondern in derselben allegorischen Bedeutung genommen werden müsse. — Für den mit δεῖπνον verwandten bildlichen Gebrauch von γάμος zeugt B. d. Weish. 8, 2: νύμφην ἀγαγέσθαι

*καὶ τὸ αἷμα τοῦ λόγου.* Hier ist also der Ausdruck so deutlich als Bild für Lehre in derjenigen Form, die Paulus unter *βρῶμα* versteht, gebraucht, als man es nur wünschen kann. Und wenn Jesus also in einem Bilde von dem Dasein eines solchen *βρῶμα* sprechen wollte, so konnte er es nicht besser bezeichnen, als wenn er dieses *βρῶμα* sein Fleisch und Blut nannte. Der Abendmahlsgebrauch ist demnach eine symbolische Handlung, welche gleichsam in dramatischer Form dasselbe bedeutet, was die pneumatische Bedeutung der beiden Ausdrücke Brot und Wein oder Fleisch und Blut ausmacht, und die Mittheilung dieses Brotes und Weines als Fleisch und Blut Jesu in der mehrerwähnten Nacht an seine Jünger bedeutet die Einweihung derselben in die *σοφία* oder in das *δόγμα*, welches das eigentliche Mysterium des Christenthums ausmachte und welches dieselbe Geheimlehre ist, die die Alexandriner unter der Gnosis verstehen.

Was heißt das also der Sache nach, Jesus selbst habe die beiden Mysterien, der Taufe nämlich und des Abendmahls, eingesetzt? Es heißt s. v. a.: Er selbst hat seinem

---

*σοφίαν*, und hier scheint es, als ob das Bild auf dem Wortspiele mit חמם und חמן beruhe. — Es ist übrigens für die Charakteristik der Art und Weise, wie die Schriftsteller der Mysterienzeit sprechen, bemerkenswerth, daß keiner — eben weil der allegorische Sinn des Abendmahls Geheimniß ist — die allegorische Bedeutung der Ausdrücke mit bestimmter Beziehung auf das Abendmahl selbst angiebt, sondern daß sie an ganz fremd scheinenden Orten den Sinn der Redensarten hindurchblicken lassen, und es dem Leser selbst überlassen, ob er die geeignete Anwendung von diesen Bemerkungen machen und Winke in denselben erkennen will. Sie wollen also mit ganz andern Augen und Ohren gelesen werden, als es zu geschehen pflegt, indem sie nichts geradezu und am rechten Orte sagen. Man begreift sehr leicht, daß sie darin ganz principrichtig handeln.

Institute gleich ursprünglich die Mysterienform, in der wir es bei seinem Auftreten in der Geschichte erblicken, gegeben, und mindestens die Hauptgrundzüge, denen zufolge ein jedes Mysterienwesen in Exoterismus (kleines Mysterium) und Esoterismus (großes Mysterium) zerfällt, festgestellt, den praktisch-populären Theil in den Vordergrund, den theoretisch-wissenschaftlichen dagegen in den Hintergrund gelegt, jenem aber zum äußern Einweihungsritus den Taufritus, diesem für denselben Zweck den Abendmahlsritus gegeben, jeden von beiden so gewählt, daß er Charakter und Tendenz der ihm entsprechenden Lehrstufe symbolisch bezeichnete. Und so stehen diese beiden ehedem geheim gehaltenen Gebräuche bis auf den heutigen Tag in der Kirche da als ewig redende Zeugnisse von der Ursprünglichkeit des Mysterienwesens im Christenthume, und der Kelch, mit dem man ehedem in das *πνεῦμα* hineingetränkt wurde, bezeugt, daß, wie noch heute dem Taufritus eine pneumatische Taufe in der Predigt des Evangeliums als ehemaliges eigentliches *μυστήριον* derselben entspricht, so auch dem Abendmahlsritus im Alterthume ein pneumatisches Abendmahl des Herrn folgte, welches in Mittheilung seines Brotes und Weines, mit anderen Worten seines Fleisches und seines Blutes, im angegebenen pneumatisch-mystischen Sinne beider figürlichen Redensarten, also in der Mittheilung des *πνεῦμα ἅγιον* oder der *ἁγία σοφία*, bestand.

Es sieht sich hiernach von selbst ein, welchen Nutzen die Kirche davon gehabt hat, daß ihr von der Kenntniß der alten geheimen Kirchengebräuche und ihren geheimen dogmatischen Bedeutungen der Tauf- und Abendmahlsgebrauch übrig geblieben ist, während das ganze geheime Dogma oder die geheime Gnosis, die unter dem Brot und Wein oder Leib und Blut Jesu mystisch zu verstehen ist, d. h. der Inbegriff der Dogmen, deren Symbole die vielen einzelnen

geheimen Kirchengebräuche nur waren, verloren gegangen ist. Eben so sieht sich ein, was es besagen will, wenn die alten Apologeten von einigen dieser Gebräuche und ihren Bedeutungen offen gesprochen haben. Die Kirchengebräuche an sich waren nemlich nur kleine Mysterien und die Nothwendigkeit, das Christenthum vor Verläumdungen zu vertheidigen, mußte es rechtfertigen, über dieselben sich einmal auszulassen. Von Bedeutungen derselben, die einen eigentlich dogmatischen Charakter hätten, wird man bei den Apologeten keine antreffen, solche Bedeutungen finden sich nur einzeln in solchen rein kirchlichen Schriften, die gegen ihre ursprüngliche Bestimmung, apokryph zu bleiben, in die Oeffentlichkeit gelangt sind.*)

*) Vorzugsweise beruft sich Frommann auf Justin den Märtyrer, der in seinen Apologien keine Spuren vom Dasein einer christlichen geheimen Sophia zeige. In den Apologien allerdings nicht, denn in diesen hatte er bloß die Aufgabe, Nichtchristen gegenüber die durch Verräther verlautbarten geheimen Kirchengebräuche in Schutz zu nehmen gegen Entstellungen und Auslegungen zum Nachtheile des Christenthums. Desto deutlicher spricht er sich über das Vorhandensein einer solchen Sophia von eigentlich sophischem (philosophischem) Charakter in seinem Dialoge mit dem Trypho, einem zur Beherzigung philosophisch Gebildeter geschriebenen Werke, aus, in welchem er bezeugt, die von ihm in den Philosophenschulen vergeblich gesuchte Sophia im Christenthume gefunden zu haben. Wenn man somit die Philosophie, zu welcher sich Justin bekennt, eben für die Sophia des Christenthums selbst anerkennen muß, so ersieht man an einzelnen seiner Philosopheme oder *δόγματα* (placita), daß diese Sophia materiell dasjenige gewesen ist, was sie überhaupt nur gewesen sein kann, eine Form, vermuthlich die authentisch überlieferte Form, der von uralten Zeiten her verschwiegenen und verhüllten Sophia der Propheten oder der (essäisch-pharisäischen) Kabbala, figürlich auch *σοφία Σαλώμων* genannt, vgl. Röm. 14, 25. 1 Kor. 2, 4 ff. Col. 1, 26. 2, 2. Eph. 3, 5. 9. Die einzige Stelle Dial. c. Tryph. p. 284 setzt dieses außer Zweifel: *πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεὸς γεγέν-*

## Ueber das γλώσσαις λαλεῖν.

Gewiß wird niemand, speciell auch Hilgenfeld nicht, sich verletzt fühlen, wenn ich behaupte, daß es über das neutestamentliche γλώσσαις λαλεῖν noch zu keiner befriedigenden Ansicht gebracht worden ist. Die Schwierigkeiteu, welche auf der Angelegenheit lasten, sind gar nicht sprachlich er Art, denn weder γλῶσσα noch λαλεῖν sind etwa Hapaxlegomena, über welche weder das Etymon noch der Zusammenhang einen Aufschluß gäbe. Muthmaßlich wäre man daher auch längst über die Sache im Klaren, wenn sie anderswo als in der Bibel vorkäme, denn ihr Verständniß beruht nur auf einer einzigen Voraussetzung, gegen welche sich aber die protestantische Theologie von jeher, leider nicht aus wissenschaftlichen Gründen, sondern aus Antipathien, welchen die Wissenschaft kein Recht der Einsprache in Sachen der Untersuchung einräumen kann, gesträubt hat, und deren unbefangene Prüfung, wie es scheint, niemand gern unternehmen will: auf der Voraussetzung nemlich, daß das Christenthum gleich ursprünglich unter der Autorität Jesu und der Apostel in der Form einer Geheimlehre und demzufolge das christliche Institut in der Form eines Mysterienwesens aufgetreten sei, und daß, was damit nothwendig zusammenhängt, die neutestamentlichen Schriften demnach Geheimschriften, wenn auch je nach verschiedenen Umständen in verschiedenem Sinne, seien.

---

νηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν, ἥτις καὶ δόξα κυρίου ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου καλεῖται. Wenn die Herren, die so viel vom Glauben an Unglaubliches reden, doch einmal auch am rechten Orte, wie bei solchen so glaublichen Zeugnissen, Glauben eines Senfkorns groß hätten!

Die Schwierigkeit der Sache liegt nemlich darin, daß, wie man einsieht, das *γλώσσαις λαλεῖν*, wie es sich in den neutestamentlichen Schriften von kerygmatischem Charakter (Mark. 16, 17. Apgesch. 10, 46. 19, 6.), hauptsächlich in der Stelle Agsch. Kap. 2, darstellt, für etwas Thatsächliches angesehen werden soll und doch für etwas Unmögliches angesehen werden muß, — unmöglich in physischer, wie in moralischer Hinsicht. Während dem so ist, tritt es in dem an ein pneumatisches Presbyterium gerichteten, vertraulichen, und darum mehr in Sachen des Mysteriums oder des Pneuma eingehenden ersten Korintherbriefe Kap. 12—14 als etwas auf, was nicht etwa nur stattgefunden haben soll, sondern stattgefunden haben muß, und in größerer Ausdehnung stattgefunden hat, als dem Paulus lieb gewesen ist, nur daß man hier nicht so bestimmt erkennt, worin es bestanden haben mag, als bei dem weit durchsichtigern Lukas. Endlich aber weiß man nicht, wie man es sich erklären soll, daß in zwei von jeher in der alten Kirche als von dem einen und demselben heiligen Geiste (*ἓν πνεῦμα*) eingegeben betrachteten Schriften über eine und dieselbe kirchliche Erscheinung, die doch dem einen Schriftsteller eben sowohl wie dem andern bekannt gewesen sein muß, in so ganz auffallend verschiedener Weise gesprochen werden kann, daß man unter weniger gleichen Verhältnissen, als sie hier vorliegen, sich versucht fühlen würde, an zwei verschiedene Dinge zu denken.

Von *λαλεῖν* haben wir nicht weiter zu handeln, es gehört eigentlich gar nicht zur Sache, denn *γλῶσσα* kommt auch ohne dieses *λαλεῖν* vor 1 Kor. 12, 10. 28. 14, 22. 26. Uebrigens bedeutet es ersichtlich nur das, was es sonst (z. B. 1 Kor. 14, 19. 35.) heißt: sprechen, und, wie dieses unser deutsches Wort, dann speciell einen Vortrag halten, orare, wie es bei Paulus deutlich, bei Lukas

nicht undeutlich von Vorträgen bei gottesdienstlichen Handlungen steht. Nur auf *γλῶσσα* selbst kommt Alles an, dessen Bedeutung freilich für diesen unsern Zweck noch nicht gehörig in's Auge gefaßt ist.

Zuerst bedeutet das Wort Zunge, und davon einen einer Zunge in der Form ähnlichen Gegenstand. So wird es im Hebräischen gebraucht von der zungenartig gestalteten, aber auch zungenähnlich sich bewegenden, züngelnden, zugleich auch gleichsam leckenden und wegleckend absorbirenden Feuerflamme (לְשׁוֹן אֵשׁ Jes. 5, 24), *πῦρ ὡσεὶ γλώσσης*, was wegen der *γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός**)

*) Eine ähnliche Umkehrung der Worte, und zwar, wie ich urtheilen muß, zur Verhüllung eines geheimen Sinnes der Stelle, scheint 1 Mos. 5, 29 stattzufinden. Hier sagt Lamech in Bezug auf seinen Sohn Noah: זֶה יְנַחֲמֵנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמֵעִצְּבוֹן יָדֵינוּ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֵרְרָהּ יְהוָֹה. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß man sich hier auf 1 Mos. 3, 16. 17. verwiesen sehen und hiernach die Worte deuten soll. Es läßt sich aber auch nicht leugnen, daß dabei es doch nicht zu einem recht gesunden Gedanken kommt. Denn נִחַם (Piël) m. folg. מִן heißt nicht mehr und nicht weniger als גֹּאֵל מִן, und so müßte Lamech sich von Noah versprochen haben, daß er die durch den Fall des ersten Menschen gekommenen Geburtsbeschwerden und beschwerlichen Ackergeschäfte beseitigen und den Wiedereintritt in's Paradies bewirken werde. Bei der Art und Weise, wie ich über den Pentateuch denken muß, scheint es mir daher geeigneter, daß diese Verse des dritten Kapitels, welche einer spätern planmäßigen Ueberarbeitung der Paradiesesparabel angehören, nur um deswillen mit ihrem gezwungenen Ausdruck und dem Spiel mit עֶצֶב und עִצָּבוֹן aufgenommen sind, um die Stelle des fünften Kapitels, die eigentlich einen andern, aber geheimen und darum zu verhüllenden Sinn haben soll, auf sich beziehbar zu machen, und von der Vermuthung und Auffindung ihres geheimen Sinnes abzulenken. Betrachtet man die letztere Stelle also unabhängig von ihrer ostensiblen Beziehung, so wird in derselben Noah unleugbar als künftiger מְנַחֵם oder גֹּאֵל des Volks gedacht und somit die Hoffnung auf einen solchen Messias

Apgesch. 2, 3 nicht unerwähnt zu lassen ist. — Von der Zunge als Werkzeug und Hülfsmittel für den Gedanken-ausdruck durch Sprachlaute geht es über auf die Bedeutung Lautsprache und Sprachlaut als Mittel des Gedankenaus-

---

(מְנַחֵם Cabbalistis et Talmudistis inter nomina Messiae est. Buxt. lex. s. v. נִין) überhaupt versteckt ausgesprochen und an den Namen Noah's geknüpft. Der Name Noah's ist nemlich, wie seine stets defektive Schreibart zeigt, kein Derivat von נוּחַ, sondern unstreitig eine kabbalistische Verstümmelung aus מנחם selbst. Denn es ist auffallend, wie auf das Wort נחם hier hingewiesen wird, erstens durch Herbeiziehung des יִנָּחֵם 6, 6, und zweitens durch die Zusammenstellung נֹחַ מָצָא 6, 8, die bei Mangel an Wortabtheilung nochmals נחם giebt (das fehlende מ ergänzt sich aus dem Namen seines zweiten Sohnes חָם, welcher die zweite Sylbe des Wortes liefert. Ueberhaupt enthalten die Namen Noah's und seiner Söhne die Consonanten der Wörter מְנַחֵם, מָשִׁיחַ, חֹתָם und מְפַתֵּחַ). Wie nun, wie hoffentlich die Kritik mehr und mehr erkennen wird, der Pentateuch ein Produkt des babylonischen Exils ist, so paßt auch das Folgende nur auf Babylonien, denn der gottverfluchte Boden oder das gottverfluchte Land, aus welchem der Messias rächend erlösen soll, kann nichts Anderes sein als Babylonien. Da עִצָּבוֹן außer unsern Stellen, in denen mit demselben gespielt oder doch ein gezwungener Gebrauch gemacht wird, nicht vorkommt, so läßt sich gar nicht sagen, ob es wirklich die Bedeutung Beschwerde u. dgl. gehabt und nicht vielmehr wie עָצָב, עֹצֶב und עַצֶּבֶת einen Götzen bedeutet habe. Wenigstens ist die Annahme leicht, daß es beide Bedeutungen gehabt habe. Götzen sind es nun, für die das Prädikat מַעֲשֵׂי יְדֵי אָדָם fast geradezu klassisch ist, und selbst bei עֲצַבִּים kommt es als Zusatz zweimal vor Ps. 115, 4. 135, 15. Also gelangt man hier wohl auf den durch die Beziehung auf 3, 16. 17 verhüllten geheimen Sinn, wenn man עִצָּבוֹן im Sinne von Götzen nimmt und eine absichtliche Verdrehung der Worte statuirt für מֵעִצְּבוֹנֵינוּ מַעֲשֵׂי יָדֵינוּ. In dem babylonischen Exil durfte die Hoffnung auf einen Erlöser aus der Knechtschaft der Götzen und ihres Dienstes, sowie aus dem gottverfluchten Lande selbst, natürlich nicht offen ausgesprochen werden.

druckes gedacht, und bedeutet demnach im Allgemeinen Sprache im gewöhnlichen Sinne des Wortes, kann aber auch (wenigstens im Munde eines hebräisch Denkenden) vom Einzelausdruck einer Sprache, also vom einzelnen Worte, λόγος, oder von der einzelnen Phrase gebraucht werden, wie das hebräische לָשׁוֹן. Hierbei ist jedoch streng zu bemerken, daß es den Begriff Sprache entweder überhaupt gar nicht, oder doch wenigstens zunächst nicht in demjenigen abstrakten und unvolksmäßigen Sinne bezeichnet, welchen erst die Sprachwissenschaft ausbildet, wenn sie von menschlicher Sprache überhaupt spricht und das Wort als Singularetantum gebraucht, sondern daß es vielmehr Sprache in der concreten Fassung ist, in welcher die menschliche Sprache erfahrungsmäßig vorkommt und das Wort einen Plural zuläßt, d. h. in derjenigen Bedeutung, in welcher es die einer einzelnen solchen Sprachgenossenschaft, wie wir sie Völker nennen, eigenthümliche (ἰδία vgl. ἰδία διάλεκτος Agsch. 2, 6. 8.) bestimmte Sondersprache, also eine einzelne Landessprache, bedeutet, durch die sich die innerhalb (ἔσω) der Grenzen des betreffenden Einzelsprachgebiets sich Befindenden unter einander verständigen, während sie dem außerhalb (ἔξω) der durch die Landesgränzen abgeschiedenen Sprachgenossenschaft Stehenden in demselben Maße unverständlich ist. Das Wort γλῶσσα (Zunge, Art der Zunge, einzelne Sprachart), hat demnach lexikalisch etwa einen Verlauf genommen, wie unser deutsches Wort Mund in Mundart. In der Bedeutung Einzelausdruck auf die den verschiedenen Völkern eigenthümlichen Sondersprachen (Idiome) angewandt, wird es analoger Weise einen einer solchen Volks-Sondersprache eigenthümlichen Einzelausdruck (Idiotismus, im Besondern Gräcismus, Hebraismus u. dgl.) bezeichnen, durch den sich die eine solche con-

crete Form der menschlichen Sprache von der andern unterscheidet, und es wird sich dadurch in Gegensatz stellen zu solchem Ausdruck, welchen eine solche Sprache etwa mit einer andern gemeinsam hat, so daß er also hier ebenso verständlich ist wie dort. Denn unwillkührlich wird sich die Bedeutung (eigenthümliche oder Sonder=) Sprache auf den einer solchen besondern Sprache ausschließlich eigenthümlichen Theil ihres Sprachgutes beschränken, durch welchen sie sich eben von der andern, in andern Stücken vielleicht mit ihr übereinstimmenden, Sprache unterscheidet. So ist denn γλῶσσα in der Bedeutung Sprache schon ursprünglich s. v. a. ἰδία γλῶσσά τινος.

Hiervon zweigt sich nun eine andere Bedeutung des Wortes ab, indem γλῶσσα auch von der bestimmten Sondersprache eines andern Kreises als die, Völker genannten, Sprachgenossenschaften, und speciell von den einzelnen Eigenheiten, durch welche sich Sondersprachen dieser ganz besondern Art wieder von den Landessprachen, innerhalb deren Gebieten sie vorkommen, unterscheiden, gebraucht wird und dadurch im Gegensatz zu der unter gewissen Umständen eben als herrschend betrachteten Sprache und ihrem gemeinverständlichen Sprachgebrauche im Einzelnen tritt (πᾶν ὄνομα ἢ κύριόν ἐστιν ἢ γλῶσσα). So, wenn es von der Sprache eines gewissen andern Zeitalters als dem, in welchem man lebt, und den Eigenheiten, durch welche sie sich von der eben herrschenden Sprachform unterscheidet, gebraucht wird, und γλῶσσα dann im Allgemeinen ein solches veraltetes Idiom und im Einzelnen einen Archaismus bezeichnen wird. Es ist dieses ein Sinn des Wortes, in welchem wir von einer Jägersprache, Studentensprache, Dichtersprache u. dgl. und den Eigenheiten, durch welche sie von der allgemein gangbaren Sprache abweichen und außerhalb ihres Kreises unverständlich und erklärungsbedürftig werden, sprechen. Von dieser in Gegen=

satz zu der lingua communis oder popularis tretenden Sondersprache mancherlei Art ist die wichtigste die um ihrer eigenthümlichen Begriffe willen sich über die Sprache des gemeinen Lebens erhebende Kunstsprache (lingua technica) aller Art und ihre besondere Terminologie*) und deren einzelne Kunstausdrücke (verba privata artis, termini technici). Da aber die Sprache des Lebens von dieser Sondersprache der Kunst jeder Art keine Notiz zu nehmen hat, so hat sie auch den Begriff Terminologie und Terminus gar nicht, und das Wort *γλῶσσα*, wie terminus in dieser Bedeutung, ist also selbst nothwendig (nur zunächst und wesentlich grammatischer) Kunstausdruck, terminus, *γλῶσσα*, Glosse, und dadurch außerhalb (*ἔξω*) der höhern Begriffswelt unverständlicher und erklärungsbedürftiger Ausdruck.*)

So weit ist um des biblischen Sprachgebrauches willen die Besprechung des Wortes *γλῶσσα* nöthig, und wir werden darauf hingewiesen, den Nerv des ganzen Wortes in der Bedeutung der bestimmten, einem irgendwie begrenzten Kreise eigenthümlichen, besondern Sprache, also der Sondersprache (*ἰδία διάλεκτος*) zu suchen, d. h. der nur innerhalb (*ἔσω*) eines gewissen Kreises, welcher damit zur Sprachgenossenschaft wird, verständlichen, den außerhalb (*ἔξω*) desselben Stehenden dagegen unverständlichen und demnach erklärungsbedürftigen Sprache und ihres Einzelausdrucks. Und diesen Charakter der auf ihren Kreis beschränkten Verständlichkeit haben solche Sprachen alle.

In welcher Bedeutung haben wir nun das Wort *γλῶσσα* in dem neutestamentlichen Ausdruck *γλώσσαις λαλεῖν* zu

---

*) In der Botanik, so viel ich weiß, wird die eigenthümliche botanische Terminologie und die Erklärung derselben geradezu botanische Glossologie genannt.

nehmen, wo die bezeichnete Sache eine den Christen des apostolischen Zeitalters widerfahrene Wirkung des heiligen Geistes ist? Hier machen wir die höchst auffällige Bemerkung, daß das Wort in dieser Phrase bei verschiedenen Schriftstellern Verschiedenes bedeutet.

Was zuerst Lukas und seine in dieser Hinsicht wichtigste Stelle Agsch. Kap. 2 betrifft, so bewegt er sich ganz in der Sprache des gemeinen Lebens, woraus dann folgt, daß der von ihm gebrauchte Ausdruck *γλῶσσα* keine andere Bedeutung haben soll und kann, als eine dem Sprachgebrauche des Wortes im gemeinen Leben zukommende populare. Das Allermerkwürdigste dabei ist, daß er die betreffende Sache sogar in doppelter Bedeutung des Wortes *γλῶσσα* eine *γλώσσαις λαλεῖν* sein läßt. Denn wenn er berichtet Vers 3, es wären den Christen bei ihrer ersten Pfingstfeier vertheilte feuerähnliche Zungen erschienen, welche sich auf die Einzelnen niedergelassen hätten, worauf sie alle des heiligen Geistes voll geworden wären und *ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν* begonnen hätten, so leuchtet ein, daß dieses *γλώσσαις λαλεῖν* auch ein *γλώσσαις λαλεῖν* in derjenigen Bedeutung des Wortes *γλῶσσα* ist, in welcher es hebraisirend von Feuer in zungenähnlicher Gestalt gebraucht wird. Denn unbezweifelt hat der Sache nach das Sprechen auch in einem Sprechen mit Zungen in der Bedeutung Feuerzüngelchen bestanden. Und hält Lukas es für der Mühe werth, dieses ausführlich und in einer Weise zu erzählen, daß diese Herablassung dieser Feuerzüngelchen und die Erfüllung mit dem heiligen Geiste geradezu als Antecedens und Consequens erscheinen, so muß er doch damit einverstanden gewesen sein, daß der Leser es als ein Reden mit Zungen (*ἐν γλώσσαις* oder *ἐν γλώσσῃ*, instructus linguis) in der Bedeutung Feuerzunge betrachte, und

sich den Ausdruck in dieser Weise erkläre.*) Das Unbequeme, welches darin liegt, daß auf diese Weise statt einer einzigen Erklärung zwei Erklärungen des Ausdruckes γλώσσαις λαλεῖν als möglich herauskommen, hat nichts Befremdendes, in den alttestamentlichen Angaben über die angebliche israelitische Urzeit kommen solche Angaben, welche einen Ausdruck doppelt und dreifach motivirt und um mehr als eines Grundes willen für die durch ihn bezeichnete Sache passend erscheinen lassen, häufig genug vor (m. vgl. in Bezug auf den Ausdruck Isaak 1 Mos. 17, 17. 18, 12. 21, 6. 26, 8, in Bezug auf den Ausdruck Edom 1 Mos. 25, 25. 30, in Bezug auf den Ausdruck Samuel 1 Sam. 1, 20. 28).**)

Indessen sieht man sehr wohl, daß die Betrachtung des γλώσσαις λαλεῖν als ein Reden, bei welchem Feuerzungen auf den Köpfen der Sprechenden sitzen, nur untergeordnete Bedeutung hat, da es nur der einzige Fall bei'm ersten christlichen Pfingstfeste ist, bei welchem das Reden auch mit dieser Art von Zungen stattgefunden haben soll. Den wesentlichern Umstand berührt diejenige Bedeutung des Wortes γλῶσσα, in welcher das λαλεῖν am Pfingstfeste und demgemäß unstreitig auch in den übrigen Fällen in der Apostelgeschichte ein γλώσσαις λαλεῖν gewesen sein soll. Da kann es denn aber keinem Zweifel unterliegen, daß γλῶσσα in der Bedeutung Sprache, d. h. eigenthüm-

---

*) Den Alten ist die Beziehung dieser Feuerzungen zur Sache nicht entgangen, denn sie nennen die Gabe der γλῶσσαι die πυρίμορφος τοῦ πνεύματος χάρις s. Suicer. s. v.

**) Dieses Verfahren folgt ganz aus dem Princip der Arkandisciplin. Man gewinnt einem in dieselbe einschlagenden Ausdrucke, welcher für dieselbe Kunstausdruck und zwar von geheimer Bedeutung ist, andere brauchbare Seiten ab, im Nothfalle so viele als möglich, und verschweigt diejenige, auf welche es eigentlich ankommt, eben weil diese das eigentliche μυστήριον oder סוד ausmacht.

liche Sondersprache eines einzelnen Volkes, genommen werden muß, in welcher dann der Plural von selbst nur an andere als an die immer nur Eine, eigene Sprache (Muttersprache) des Sprechenden und des Landes, von welchem eben die Rede ist, also an fremde, ausländische Sprachen, denken läßt. Es wäre daher gar nicht erst nöthig gewesen, daß Lukas diese γλῶσσαι durch das ausdrücklich beigesetzte ἕτεραι als Fremdsprachen noch ausdrücklich bezeichnet hätte, das einfache γλῶσσαι selbst würde schon hingereicht haben, um unter den hier obwaltenden Umständen, wo Zuhörer von allerlei Völkern der Erde, die ausdrücklich mit ihren Nationalnamen aufgeführt werden, jeder seinen eigenen Landesdialekt (Vers 5. 6. 8—11) deutlich vernehmen und dieses aussprechen, das Reden als ein Reden in ausländischen Sprachen zu bezeichnen. Selbst der Umstand, daß die Redenden von einigen Zuhörern für angetrunken gehalten werden, verträgt sich hiermit, da dieser Verdacht nicht die Sache, sondern ihre Ursache betrifft, und es Angetrunkenen nur gar zu eigen ist, im Reden gern in die ihnen bekannten fremden Sprachen zu fallen.

Was die übrigen außerpaulinischen Stellen betrifft, so reichen sie einzeln für sich betrachtet allerdings nicht aus, um das γλώσσαις λαλεῖν, von welchem dort die Rede ist, ebenfalls als ein Reden in fremden Sprachen über jede Einrede zu erheben. Aber bei Erwägung aller Umstände kommt man doch zu keiner andern Ueberzeugung. Denn was die Stellen der Apostelgeschichte betrifft (10, 46. 19, 6), so muß es für eine völlige Gewähr für die Identität der Sache angesehen werden, daß einer und derselbe Ausdruck bei einem und demselben Schriftsteller für eine Sache, die hier wie dort als eine Aeußerung und Gnadenwirkung des auf die betreffenden Personen ausgegossenen heiligen Geistes erscheint, auftritt. Daß hier nicht das ἕτεραι aus-

drücklich dem γλῶσσαι beigesetzt ist, wie dort, ist kein Gegengrund, da das Fehlen dieses Beisatzes, welcher übrigens auch dort ganz gleichgültig und überflüssig ist, hier sich einfach daraus erklärt, daß Lukas, nachdem er um völliger Deutlichkeit des Ausdruckes willen dort den Beisatz für nicht ganz überflüssig gehalten hatte, nunmehr darauf rechnen kann und mit Recht voraussetzt, daß seine Leser auch ohne denselben wissen können, was er meint. Auch ist ja die Auswahl dessen, woran man sonst in diesen Stellen denken könnte, keinesweges etwa groß. Im Gegentheil weiß man schlechthin nicht, was die Evangelisten überhaupt nur mit γλῶσσαι meinen sollen, wenn sie nicht fremde Sprachen meinen. Von der Bedeutung Glosse, in welcher γλῶσσα lediglich terminus technicus ist, kann bei dem populären Charakter der Sprache der Evangelisten keine Rede sein, wie wünschenswerth auch in anderer Hinsicht es sein möchte, daß sich der Ausdruck als so gemeint betrachten ließe. Als ein bloßes Reden mit Feuerzüngelchen auf dem Kopfe, welches selbst im zweiten Kapitel mehr als Antecedens des eigentlichen γλώσσαις λαλεῖν auftritt, es zu betrachten, ohne alle Beziehung auf eine besondere Art und Weise des Gesprochenen selbst, würde noch weit entfernter liegen und nicht einmal durch die Schriftsteller selbst auch nur entfernt veranlaßt sein, die in diesen Stellen keine Andeutung dahin geben, daß man sich ein solches Herabkommen von Feuerflämmchen auf die Sprechenden mit der Sache verbunden denken solle. Will man nun nicht etwa den sonstigen griechischen Sprachgebrauch des Wortes, als da vom Mundstücke der Flöte und vom zungenförmigen Schuhriemen herbeiziehn, so bleibt außer der Bedeutung Sprache, Fremdsprache, keine Bedeutung übrig als die eigentliche. Das steht nun freilich wohl ganz fest, daß bei dem γλώσσαις λαλεῖν die Sprechenden

allemal mit ihren Zungen sprachen, aber hierzu bedurfte es keiner besonderen Wirkung des heiligen Geistes, im Gegentheil ohne Zungen zu sprechen, würde ein *σήμειον καὶ τέρας* gewesen sein. Also sind wir bei Lukas bestimmt angewiesen, bei dem *γλώσσαις λαλεῖν* immer nur an eine und dieselbe Sache zu denken, welche Apgesch. Kap. 2 deutlich als die durch Einfluß des heiligen Geistes bewirkte Fähigkeit, plötzlich in bis dahin nicht gekonnten und gekannten fremden Sprachen zu reden, dargestellt wird.

Gilt dieses von den Lukasstellen, so gilt es natürlich auch von der Markusstelle, Mark. 16, 17, von welcher Alles, was so eben gesagt ist, in ganz demselben Maße gilt, wie von den Lukasstellen. Die Identität der Sache bei Markus mit der bei Lukas blickt nemlich gar nicht so undeutlich aus den Worten hervor. Das *γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν* tritt dort nemlich unter den *σημείοις* (Kunstleistungen, die in Staunen setzen) auf, welche nach Jesu Verordnung den *πιστεύσαντες* folgen sollen. *Πιστεύσας* war man in formeller Hinsicht nach empfangener Taufe, in materieller Hinsicht durch thatsächlich beurkundete *πίστις*. Wenn dem *πιστεῦσαι* demnach nach Jesu Verordnung die bei Markus verzeichneten Fähigkeiten nachfolgen sollten, so heißt das auch s. v. a. sie sollten der Taufe folgen und den *πιστοῖς* = *βεβαπτισμένοις* als Mitgabe verliehen werden, als der Geist, der in und bei dem Wasser ist, und sein Ausfluß und *χάρισμα*. Wie nun Markus oder vielmehr sein isapostolischer Ergänzer das *γλώσσαις λαλεῖν* mit im Gefolge der erlangten *πίστις* aufführt, so ertheilt Agsch. 19, 6 Paulus die Gabe des *γλώσσαις λαλ ῖν* auch wirklich bei der Taufe, und wie Markus es als Verordnung Jesu bezeichnet, daß dieses *χάρισμα* bei oder nach der Taufe mitgetheilt werde, so theilt es Paulus den Getauften als etwas mit dem *βάπτισμα εἰς τὸ ὄνομα χριστοῦ* im nothwendigen

Zusammenhange Stehendes mit, im Gegensatze zu einer sogenannten Johannistaufe, die lediglich in der Vollziehung der symbolischen Taufhandlung (nebst der Verpflichtung zur Herzensbesserung) bestand, ohne daß die Getauften nur etwas vom heiligen Geiste zu hören bekamen, so daß also wirklich Johannes nur mit Wasser taufte, Jesus dagegen mit Wasser und Geist. Ebenso stehen Agsch. 10, 46 die Gaben des heiligen Geistes mit der Taufe im Zusammenhange von Bedingung und Bedingtem, nur umgekehrt sind hier Heiden, über deren förmliche und rite zu vollziehende Aufnahme in den Christenbund damals noch nichts feststand,*) für den christlichen Unterricht zugänglich gewesen und der Gaben des heiligen Geistes, unter diesen des *γλώσσαις λαλεῖν*, theilhaftig geworden, woraus denn Petrus demonstrirt, daß solche der Sache nach *πιστεύσαντες* nun auch in bester Form durch den Taufakt zu Gläubigen aufgenommen werden müßten. Wir haben also von Markus anzunehmen, daß, wenn er auch die Sache nicht ausdrücklich als ein Reden in fremden Sprachen bezeichnet, er doch jedenfalls den Leser anweist, an dasjenige zu denken, was unter den obwaltenden Umständen am nächsten liegt, und dieses sind hier wie bei Lukas die fremden Sprachen. *Καιναί* bezeichnet diese *γλῶσσαι* demnach als neu im Sinne von: vor dem Sprechen und bis dahin dem Sprechenden selbst noch unbekannt, denn ohnedem wäre die Sache kein *σημεῖον*,

---

*) Genau genommen ist dieses unbegreiflich, wie die Apostel hierüber uneins sein konnten, wenn Jesus wirklich ihnen aufgetragen hatte, die Taufe an allen Völkern ohne Unterschied zu vollziehen. Vielleicht hatte also Jesus dieses dem Ermessen der Apostel überlassen und erst, nachdem diese sich vereinigt hatten, wurde es in der Form einer Verordnung Jesu in das Evangelium aufgenommen, um für alle Zeit gültig zu bleiben.

keine Kunst, und, um mir einmal einen unedeln, aber in seiner Art scharf bezeichnenden Ausdruck zu erlauben, keine Hexerei, — denn als ἔκστασις erregende, nicht mit rechten Dingen zugehende und geheimnißvollen Einfluß höherer Mächte zu vermuthen gebende Kraftstücke stellen sich die σημεῖα bei Markus dar.

Jedoch, es ist uns hier ganz gleichgültig, was sowohl Lukas in den nicht durch sich selbst klaren Stellen als Markus gemeint haben mögen, weil das γλώσσαις λαλεῖν, die Evangelisten mögen gemeint haben, was sie wollen, doch in einem solchen Reden in fremden Sprachen einmal nicht bestanden haben kann, und es folglich ganz einerlei ist, ob sie es nur in einer einzigen Stelle deutlich als etwas der Natur der Sache nach Unmögliches darstellen und in den übrigen Stellen keine weitere Auskunft darüber geben, worin es in der That bestanden habe, oder ob sie es in allen Stellen deutlich als ein Ding der Unmöglichkeit darstellen. Die Thatsache steht fest, daß es wenigstens in Einer Stelle, und zwar in derjenigen, welche allein etwas Näheres über die Sache angiebt, auf eine Weise dargestellt ist, in welcher es heutzutage selbst pseudorthodoxe Buchstabenmenschen für ein Ding der Unmöglichkeit zu erklären nicht mehr umhin können.

Bedeutend anders stellt sich, wie überhaupt so manches Andere, so auch das γλώσσαις λαλεῖν in dem ersten Korintherbriefe, welcher der einzige die Angelegenheit berührende apostolische Brief ist, dar. Allerdings fehlt es in der einschlagenden Stelle Kap. 12—14 nicht an jeder Uebereinstimmung zwischen den paulinischen γλῶσσαι und denen der Schriften von evangelischem Charakter. Denn erstens sind die paulinischen γλῶσσαι gerade so wie jene eine Sondersprache, ebenso wenig gemeinverständlich an dem Orte, an welchem in ihnen gesprochen wird, weshalb Pau-

lus die Erklärung des γλώσσαις (γλώσσῃ, ἐν γλώσσῃ) Gesprochenen wiederholt verlangt, wodurch er sie als erklärungsbedürftig bezeichnet, ähnlich den fremden, nicht gelernten Sprachen. Zweitens ist das paulinische γλώσσαις λαλεῖν ebenso wie jenes Wirkung und Gnadengabe des heiligen Geistes. Endlich erscheint es jenem noch darin ähnlich, daß es wie jenes als ein Erbauungsmittel bei religiösen Handlungen auftritt. Denn bei Paulus wird es von den Korinthern entschieden als Erbauungsmittel in der Ekklesia angewendet, und nur ohne beigefügte Erklärung spricht ihm Paulus die erbauende Kraft ab. Agsch. 2 erscheint es auch dazu bestimmt, einen erbaulichen Eindruck zu machen, aber in der Weise, wie Rührung des Gemüths bei rohen Menschen zu bewirken ist, durch frappante, betroffen machende, erschütternde Berührung. So bewirkt es 2, 7. 10, 45 in gleicher Weise ἔκστασις und wirkt dadurch im Sinne des Lukas erbaulich, wie sein ganzer Bericht gewiß nur darum in die Apostelgeschichte aufgenommen worden ist, um auch hier auf Leser erbaulich zu wirken. Bei Markus heißen die dort angeführten Geistesgaben nur in sofern σημεῖα, als sie dazu bestimmt gedacht sind, zu frappiren, wie Paulus 1 Kor. 14, 22 sagt: αἱ γλῶσσαι εἰς σημεῖόν εἰσιν . . . . τοῖς ἀπίστοις.

Aber allerdings der Grund der Nichtgemeinverständlichkeit und Erklärungsbedürftigkeit dieses γλώσσαις λαλεῖν kann hier nicht darin liegen, daß es in einem Sprechen fremder Sprachen bestanden hätte. Man müßte sich ja den christlichen Gottesdienst der apostolischen Zeit fast wie unsere Entlassungs-Paraden der Abiturienten zu den Universitäten vorstellen, bei welchen solche dem größten Theile der Anwesenden unverständliche Reden in fremden Sprachen εἰς ἔκστασιν τῶν ἰδιωτῶν gehalten werden. Und was würde Paulus gesagt haben, wenn er von solcher Thorheit

gehört hätte? Er würde unstreitig gesagt haben, die vielerlei Sprachen wären als Strafe der Menschheit für das frevelhafte Beginnen des babylonischen Thurmbaues in die Welt gekommen, und das Reden in denselben verkehre die christliche Heilsanstalt in Korinth in ein dem Herrn mißfälliges Babel, gegen welches der Herr so gewiß wie gegen das alte Babel einen Knecht Koresch schicken werde. Die Liebhaberei für ausländische Sprachen in der Kirche sei eine Buhlerei mit fremden Nationalgöttern auf dem Territorium des Landes der Theokratie u. dgl. Statt dessen erklärt er das *γλώσσαις λαλεῖν* nicht nur den Ungläubigen gegenüber, sondern selbst, wenn nur eine Erklärung des Gesprochenen gegeben würde, vor den Gläubigen in der Ekklesia für zulässig, dankt Gott dafür, daß er diese Kunst ebenfalls, und zwar besser verstehe, als alle Korinther, und bezieht sich für die Richtigkeit seiner Bemerkungen über den von der Sache zu machenden Gebrauch auf ausdrückliche Verordnungen Jesu. Wie könnte dieses vom Reden in fremden Sprachen gelten?

Ferner ist der heilige Geist und seine Wirkungsweise, welche die Fähigkeit des *γλώσσαις λαλεῖν* hier wie dort erzeugt, bei Paulus nicht der Art, wie bei Lukas. Bei Lukas tritt der heilige Geist auf wie ein physikalisches Princip, vergleichbar den imponderabeln Fluidis, speciell der Elektricität. Erst kündigt sich Agsch. 2 etwas einer wehenden gewitterhaften Entladung und Emanation eines unsichtbaren Stoffes dem Gehöre an, welcher das Haus erfüllt, und wie bei mit Elektricität übersättigter Luft bisweilen auf den Spitzen guter Elektricitätsleiter, so bilden sich auf den Köpfen der so pneumatisirten Menschen Flämmchen, bis sie von heiligem Geiste bis in die Zungen angefüllt und so zu sagen p n e u m a t i s i r t sind und diese dann, in ihrer dadurch erfahrenen Umstimmung scheinbar fast unwillkührlich

in ein anderes als ihr natürliches Spiel gerathend, in andern als der mit der Muttermilch eingesogenen und gleichsam von Natur gesprochenen Sprache reden. Auch Apgsch. 19, 6 ist der Pneumatiker Paulus, indem er den heiligen Geist durch Auflegung der Hände auf die Getauften gleichsam contagione pneumatisirend mittheilt, ungefähr wie ein Magnetiseur gezeichnet, der das magnetische Element durch die Fingerspitzen auf Andere transmaniren läßt. *)

Von einer Vorstellung dieser Art ist bei Paulus keine Spur, wie schon daraus hervorgeht, daß die Einwendungen des Paulus dann ja gar nicht die Korinther, sondern den heiligen Geist, welcher sich nun einmal auf diese Weise in ihnen äußern gewollt hätte, treffen würden. Wir haben es also hier nur mit einer durchaus willkührlichen, aber ungeeigneten Anwendung einer gewissen erlangten Geistesgabe oder pneumatischen Eigenschaft zu thun. Das *πνεῦμα ἅγιον* selbst ist ferner hier zunächst eine subjektive geistige Bestimmung, welche denjenigen, welcher sie besitzt, zum *πνευματικός* macht im Gegensatz zum *ψυχικός* und dem noch tiefer stehenden *σαρκικός*. Für Paulus also giebt es drei Grade christlicher Begabung, von denen der des Pneumatikers der höchste ist, und der Besitz des *πνεῦμα* in seiner ganzen Fülle muß die *τελειότης* ergeben. Aber diese christliche Vollpneumaticität ist in wenigen Personen vorhanden, indem das *πνεῦμα* sich herrschend in einzelne Strahlungen (*διαιρέσεις*) bricht, die sich verschieden auf die verschiedenen Individuen vertheilen, und dadurch als einzelne Seiten des Geistes und pneumatische Einseitigkeiten (Eigenschaften geistesbegabter Christen) auftreten. Paulus spricht von den Geistesgaben in einer Weise, wie man von

*) Ein anderer evangelischer Bericht läßt Jesum den heiligen Geist durch Anblasen auf seine Jünger übertragen.

geistigen Naturgaben und natürlichen Anlagen sprechen wird, sofern man sie als göttliche Begabungen, von Gott in den Menschen hineingesenkt und eingeimpft, denkt. Nur aber freilich ist die pneumatische Begabung des durchaus nicht naturalistisch gesinnten Paulus keine solche natürliche Begabung, sondern vielmehr eine specifisch christliche. Denn die Gaben des heiligen Geistes, deren Inbegriff das *πνεῦμα* in subjektiver Bedeutung ausmacht, und die Paulus Kap. 12. 13. mit einiger Vollständigkeit aufzählt, sind lauter ganz bestimmte Dinge, — Eigenschaften, die nur innerhalb der christlichen Kirche erworben werden konnten und heutzutage selbst nicht einmal mehr in der Kirche zu haben zu sein scheinen, da wir offenbar gar nicht einmal mehr wissen, was wir uns unter ihnen denken sollen. Wenigstens die *προφητεία*, etwa als Gabe der authentischen Verkündigung der göttlichen Offenbarung gedacht, die *διακρίσεις πνευμάτων*, die *γένη γλωσσῶν*, selbst die *πίστις ὥστε ὄρη μεθιστάνειν* und mit ihnen ein guter Theil der *διαιρέσεις* des *πνεῦμα* selbst scheint es in der That gar nicht mehr in der Welt zu geben. Es muß daher die alte pneumatische Begabung als eine specifisch-christliche, demnach positive, a posteriori von außen mitgetheilte betrachtet werden, und so setzt denn das *πνεῦμα* im subjektiven Sinne ein *πνεῦμα* im objektiven Sinne als seine Quelle voraus, aus der allein es sich ableitet. Fragt man sich nun, worin ein solches objektives Princip pneumatischer Begabung bestanden haben könne, so scheint sich nichts denken zu lassen, als ein Kreis von Personen, die dieses *πνεῦμα* schon besitzen und es folglich weiter mittheilen können, also ein Pneumatikerkreis, welcher sich durch Cooptation geeigneter Kirchenmitglieder, die er in die das *πνεῦμα* ausmachenden Kenntnisse einweiht, erhält und erweitert, mögen nun diese Kenntnisse lediglich dem Gedächtnisse anvertraut

oder in Schriften, welche dieser Kreis in seinem Schooße aufbewahrte, niedergelegt sein, und in letzter Potenz werden diese entweder lediglich mündlich fortgepflanzten, oder schriftlich fixirten Kenntnisse selbst, als die Quelle aller christlichen Pneumaticität, dieses *πνεῦμα* sein. Betrachten wir also das *πνεῦμα* des Urchristenthums nur nicht als etwas bloß Subjektives, wie es freilich, weil es bis auf den im dritten Glaubensartikel gebotenen Glauben daran der Kirche entschwunden ist und weil wir, wenn wir über den Buchstaben hinauswollen, auf Subjektivität beschränkt sind, zu geschehen pflegt; so werden wir unweigerlich auf eine von Jesu ausgegangene Tradition hingewiesen, welche sich zur Kirchenlehre wie *πνεῦμα* zu *σῶμα* verhielt und ein pneumatisches Christenthum enthielt, deren Repräsentanten dann eine *κοινωνία* innerhalb der Kirche ausmachten, die abermals *πνεῦμα* im Gegensatze zu der *σῶμα* genannten Kirche hieß. Als Emanat und *διαίρεσις* dieses Geistes will die Fähigkeit des *γλώσσαις λαλεῖν* bei Paulus gedacht sein.

Nehmen wir also das, was sich aus den kerygmatischen Berichten einerseits und aus Paulus andererseits ergiebt, so haben wir zunächst ein doppeltes *χάρισμα γλωσσῶν*, eines, welches durch einen in Form eines imponderabeln Fluidums wirkenden heiligen Geist auf Christen der apostolischen Zeit überging und in momentan entstehender und fast unwillkührlich sich äußernder Fähigkeit in fremden Sprachen zu reden bestand, und ein anderes, welches als eine besondere Gunstbezeichnung durch Belehrung aus irgend einem den pneumatischen Christen zu Gebote stehenden Lehrschatze mitgetheilt wurde, also in einem Gegenstande der Lehre und des Lernens*) bestand, und dann, einmal

*) Wie im alten Testamente die dem Propheten nöthigen positiven Kenntnisse, also die *προφητεία* oder רוּחַ יְהוָֹה, also ebenfalls das

mitgetheilt, mit aller Ueberlegung und nach förmlicher Prämeditation (1 Kor. 14, 26) praktisch ausgeübt wurde. Aber nun lassen sich beide in Wirklichkeit neben einander nicht annehmen, aus dem einfachen Grunde, weil, wie bemerkt, ein solches Reden in fremden Sprachen, wie das von den Evangelisten berichtete, in das Reich der Unmöglichkeit verwiesen werden muß. Diese Unmöglichkeit eines solchen Sprachenredens wird nun allen denen, für welche die kanonischen Evangelien nur der Anfang der christlichen Legende sind, ganz bequem erscheinen, denn als unmöglich einmal erkannt, läßt es sich einfach über Bord werfen, und wir sind die wunderliche Pfingstepistel, freilich aber auch die ganze Bedeutung des Pfingstfestes zugleich mit, mit Einem Male los. Dem ist aber nicht so. Denn wenn Jesus die Fähigkeit des *γλώσσαις λαλεῖν* den *πιστεύσασι* einmal zugesagt und bestimmt hat, und Paulus denen, die er als fidem professi in das Mysterium der Taufe *εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* einweiht, zum Unterschiede von der Johannestaufe, nach welcher die Getauften nicht einmal von der Existenz eines *πνεῦμα ἅγιον* etwas erfuhren, viel weniger ein *χάρισμα* desselben mitgetheilt empfingen, jedenfalls eben nur auf dieses Mandat Jesu, die Fähigkeit des *γλώσσαις λαλεῖν* ausdrücklich mittheilt, so sind diese mitgetheilten *γλῶσσαι* kein Nichts, sondern ein Etwas gewesen, sie mögen gewesen sein, was sie wollen. Und ist in diesem Falle das *γλώσσαις λαλεῖν* ein Etwas gewesen, so wird es in den andern Fällen, speciell am Pfingstfeste, dasselbe Etwas gewesen sein. Aus der Unmöglichkeit eines Redens in fremden Sprachen, wie es beschrieben wird, folgt also nur, daß es in

etwas Anderm (*ἄλλο τι*)

---

*πνεῦμα*, in den Prophetenschulen Gegenstand der Lehre und des Lernens war.

bestanden habe, worüber diese kerygmatischen Berichte keine Rechenschaft geben, mit andern Worten: es folgt daraus, daß der Ausdruck γλώσσαις λαλεῖν und speciell das Wort γλῶσσα, auf welches es bei demselben nur ankommt, etwas Anderes als in der Sprache des gemeinen Lebens und der mit ihr übereinstimmenden Sprache des christlichen Kerygma oder Evangelium bedeutet, und also in sofern eine

allegorische Bedeutung

gehabt hat, welche natürlicher Weise nicht der Sprache des Kerygma, folglich einer gewissen, jedenfalls zur Sprache der griechisch redenden Christen überhaupt gehörigen, Sondersprache (γλῶσσα) angehört hat.

Wenn somit von der einen Seite feststeht, daß das im neutestamentlichen Kerygma erwähnte Sprachenreden in irgend etwas Anderm als diesem bestanden und also der Ausdruck eine andere Erscheinung in der urchristlichen Welt bedeutet haben muß, von der andern Seite aber in dem ersten Korintherbriefe des Paulus, welcher sich ebenfalls mit kirchlichen Erscheinungen beschäftigt und nur als Brief einen privaten und vertraulichen Charakter hat, auch an höher Gebildete geschrieben ist, das γλώσσαις λαλεῖν ebenfalls, und zwar wirklich in einer andern Bedeutung des Wortes γλῶσσα, vorkommt, so fragt es sich, wie sich jenes angebliche Sprachenreden des Kerygma zu diesem von Paulus gegen die Repräsentanten der korinthischen Gemeinde im Vertrauen besprochenen γλώσσαις λαλεῖν verhalten haben möge. Unbedingt sind hier nur zwei Fälle möglich: entweder ist das γλώσσαις λαλεῖν, welches Jesus als eine Fähigkeit der πιστεύσαντες festgesetzt und Paulus denselben bei der Taufe mitgetheilt hat, und welches in der Versammlung der Gemeinde am ersten Pfingsten ausgeübt worden ist, mit demjenigen, welches nach Paulus

in der korinthischen Gemeinde ausgeübt worden ist, identisch oder von demselben verschieden gewesen. Welches ist, fragen wir zuerst, die leichtere Annahme, diejenige, daß es, wenn es einmal kein Reden fremder Sprachen gewesen sein kann, ebenfalls nur in dem paulinischen γλώσσαις λαλεῖν bestanden habe, oder abermals in etwas Anderm, von dessen sonstigem Vorgekommensein wir dann nur nichts wissen? Jedem Unbefangenen muß einleuchten, daß die erstere Annahme Alles für sich, die letztere Alles gegen sich hat. Es würde im höchsten Maße ungeschickt sein, einen Ausdruck, von dem man nicht weiß, was man sich vernünftiger Weise bei ihm denken soll, nicht von derjenigen Sache zu verstehen, von welcher er in einer in mehrern Punkten ähnlichen Weise an einem andern Orte gebraucht ist, sondern dafür entweder gar nichts über ihn anzunehmen oder ihn von einer Sache zu verstehn, von der sich gar nicht wissen läßt, ob sie stattgefunden hat und der Ausdruck von ihr gebraucht worden ist. Für unsern Fall kommt dazu, daß, wenn in diesen kerygmatischen Berichten eine Bedeutung, in welcher γλῶσσα nur Kunstausdruck ist, ausgeschlossen bleiben muß, im Sprachgebrauche des Wortes γλῶσσα keine andere passende Bedeutung außer Sprache übrig bleibt. Wir sagen also: das γλώσσαις λαλεῖν der Evangelisten, welches nach den dort stattfindenden Verhältnissen und einmal nach Lukas' eigenen Worten als ein Reden in fremden Sprachen angesehen werden muß und soll, ist in Wirklichkeit nur dieselbe Sache gewesen, welche es bei Paulus ist.

Was ist nun aber γλῶσσα in der betreffenden Angelegenheit bei Paulus? Entschieden Sondersprache, nicht gemeinverständlicher Ausdruck, aber nicht darum, weil es Ausdruck einer nicht der ganzen Versammlung bekannten, fremden Landessprache gewesen wäre, sondern eine sonstige Sondersprache irgend eines Kreises innerhalb der

Landessprache (Muttersprache) der Sprechenden sowohl als ihrer Zuhörer, die nur an dem Orte und unter den Umständen, unter welchen sie gebraucht wurde, nemlich in einer Versammlung wie die ἐκκλησία und vor einem Publikum, wie der überwiegende Theil des Ekklesialauditoriums es der Natur der Sache nach war, nicht gemeinverständlich war und der Erklärung bedurfte. Folglich ist hier γλῶσσα in der Bedeutung Glosse zu nehmen.

Man wende hiergegen nicht ein, daß ja γλῶσσα in der Bedeutung Glosse, wie wir selbst bemerkt, grammatischer Terminus technicus sei, der in Schriften, wie die neutestamentlichen, nicht angenommen werden könne. Allerdings ist γλῶσσα in dieser Bedeutung Terminus technicus, allerdings auch, wenn man will, zunächst grammatischer, dieses Letztere jedoch nur in sofern, als der Begriff Kunstausdruck sich auf eine Eigenschaft von Wörtern bezieht und die Beobachtung der Eigenschaften der Wörter zunächst Sache der Grammatiker ist. Aber nicht in sofern ist er grammatisch, als etwa nur Grammatikern in ihren grammatischen Schriften Gelegenheit gegeben wäre, ihn zu gebrauchen, sondern allenthalben, wo eine Sondersprache ist und von dieser Sondersprache als solcher die Rede sein kann, kann er vorkommen und muß er vorkommen. So hat jede Kunst und Wissenschaft ihre Termini technici, und jeder Künstler und Gelehrte, der von den Angelegenheiten seiner Kunst und Wissenschaft spricht, hat Veranlassung auch von einzelnen Terminis technicis und von der Terminologie derselben überhaupt zu sprechen, also ein Wort wie Kunstausdruck (Kunstsonderausdruck) und Kunstsprache (Kunstsondersprache) oder Terminus technicus und Terminologie (Glossologie) zu gebrauchen, ohne deshalb eben Grammatiker sein zu müssen. Folglich kann ein Ausdruck wie γλῶσσα in der Bedeutung Glosse, obwohl

er in dieser Bedeutung Kunstausdruck ist, recht wohl in neutestamentlichen Schriften vorkommen, wenn nur überhaupt in der apostolischen Zeit die christliche Kirche eine solche Sondersprache und Glossen gehabt hat, und die bezügliche neutestamentliche Schrift selbst einen Charakter hat, bei dem man zuzugestehen hat, daß in ihr auf diese Sondersprache oder Glossen die Rede kommen konnte. Denn konnte einmal auf sie die Rede kommen, so mußte auch das sie bezeichnende Wort gebraucht werden. Dieses Letztere läßt sich nun aber nicht von den neutestamentlichen Schriften überhaupt, sondern nur von solchen populären (kerygmatischen) Schriften wie die Evangelien und die Apostelgeschichte leugnen, und darum ist die Bedeutung Glosse für unser γλῶσσα nur für diese letztgenannten neutestamentlichen Schriften für unzulässig anerkannt worden. In den neutestamentlichen Briefen steht die Sache ganz anders, denn dieses sind Schriften eines ganz andern Charakters, in der wir es demnach auch mit einer ganz andern Sprache (γλῶσσα, genus dicendi) zu thun haben, denn sie sind für ein ganz anderes Publikum geschrieben und gehen daher in ganz andere Dinge ein, als jene. Die Evangelien und die Apostelgeschichte sind unter apostolischer Autorität verfaßte einfache Erbauungsschriften für den gemeinen Mann, also praktisch-populäre Schriften, und sind demnach nach Materie und Form darnach bemessen, den gemeinen Mann, wie er damals war (und nach zweitausend Jahren zum Theil noch ist), zu nehmen, wie er genommen werden mußte, um ihn zu erbauen und ihm vor Allem den Glauben an Jesum als an den Sohn Gottes sensu carnalissimo so schlagend als möglich beizubringen. Dagegen sind die Briefe Privatschreiben der Apostel hauptsächlich an Gemeinden, also selbstverständlich nicht an die einzelnen Mitglieder derselben von A bis Z, von denen Viele nicht einmal das Lesen,

vielweniger die von Paulus in den Briefen behandelten Dinge und seine ganze Sprache verstehen mochten, sondern an die Organe der Gemeinden, also an die Presbyterien und vor Allen an die Bischöfe, und betreffen Dinge, die alle mehr oder weniger höhere kirchliche Angelegenheiten genannt werden können, nemlich Lehre und Kirchenordnung, so daß sie bis auf den heutigen Tag weniger von allgemeinem christlichem, als von besonderm theologischem Interesse sind und von Erbauung suchenden Laien gewiß wenig gelesen werden.

In Schriften dieser Art, zu denen hauptsächlich unser erster Korintherbrief gehört, in welchem Paulus vorzugsweise pneumatische Angelegenheiten behandelt, kann, vorausgesetzt, daß überhaupt die apostolische Kirche schon eine Kunstsprache hatte, das Vorkommen von Wörtern in Bedeutungen, in welcher sie dieser Kunstsprache angehören, nicht befremden. Am wenigsten kann das Vorkommen des Wortes *γλῶσσα* selbst in einer solchen Bedeutung befremden. Denn da es in dieser Bedeutung eben diese Kunstsprache selbst und einen einzelnen Ausdruck derselben bedeutet, so kommt es nur darauf an, daß Paulus, wenn es einmal eine solche kirchliche Kunstsprache (*γλῶσσα ἐκκλησιαστική*) gab, Veranlassung hatte, in einem solchen Briefe von dem rechten und unrechten Gebrauche von dieser Glosse in der Ekklesia zu reden. War diese Veranlassung gegeben, so mußte er sie dann auch bei ihrem Namen Glosse nennen und folglich das Wort *γλῶσσα* in der Bedeutung Glosse gebrauchen. In Korinth sprach man nun in dieser Kunstsprache, und zwar ohne den Leuten ihre der Sprache des gemeinen Lebens gar nicht angehörigen Bedeutungen zu erklären, wodurch das Gesprochene natürlich den Erbauungszweck verfehlte. Da Paulus das einmal erfahren hatte, so mußte er natürlich darüber schreiben, und so

ist denn das Wort γλῶσσα in der Bedeutung Glosse in diesen Brief gekommen.

Darauf kommmt es nur an, daß wir der Kirche der apostolischen Zeit eine Kunstsprache, welche, weil wir es hier mit einer Kirche zu thun haben, eine kirchliche Kunstsprache oder Kirchensprache (γλῶσσα ἐκκλησιαστική, lingua ecclesiastica) sein würde, mit Recht beimessen, so daß der Ausdruck γλῶσσα in der Bedeutung Glosse (eigenthümliche Sondersprache und einzelner Sonderausdruck eines einzelnen Kreises innerhalb der Gemeinsprache [κοινή] des Landes) in der Kirche auch ein Objekt finde, auf welches er bezogen werden könne. Die Nothwendigkeit aber, für das Christenthum und die Kirche, und zwar nicht erst plötzlich in nachapostolischer Zeit, sondern gleich von vorn herein, etwas, was Kirchenterminologie zu nennen sein wird, anzunehmen, kann genau genommen schon derjenige nicht leugnen, welcher sich das Urchristenthum als ein so trivial populäres Begriffssystem als möglich und die Verhältnisse in der Kirche der apostolischen Zeit als so kleinbürgerlich-häuslich als möglich denkt. Denn er kann nicht leugnen, daß sowohl Lehre als Kirchenform zufolge ihres in vielen Stücken eigenthümlichen Wesens, das sie in jedem Falle hatten, auch eigenthümliche Begriffe mit sich brachten, die in der Landessprache, namentlich in der griechischen, wie sie sich außerhalb der Kirche festgestellt hatte, keinen durchaus adäquaten Ausdruck vorfinden konnten. Was gerade die Christen unter πνεῦμα ἅγιον verstanden, was ein ἐπίσκοπος gerade bei den Christen sei, ja was nur εὐαγγέλιον bei ihnen bedeute, darüber gaben diese Wörter, soweit sie dem gemeinen Sprachgebrauche angehörten, durchaus nicht den hinlänglichen Aufschluß, sondern diese ihre conventionell durchaus bestimmte Bedeutung verlangte erst eine solche ausdrückliche Erklärung oder διερμηνεία,

wie sie Paulus für die γλῶσσαι verlangt, wenn in der Ekklesia, in welcher es auch Amen sagende Idioten gab, γλώσσαις oder ἐν γλώσσῃ gesprochen würde. Schon solche griechische Wörter, sofern sie auf specifisch christliche Angelegenheiten bezogen wurden, bekamen dadurch eigenthümliche allegorische Bedeutungen, die nicht ohne Weiteres sicher errathen werden konnten, und in welchen sie folglich γλῶσσαι waren, deren Verständniß von ausdrücklicher Mittheilung Eingeweihter abhängig war. Wenn nun aber vollends gar Jesus nicht allein ein Kinderfreund war, sondern zugleich auch mit Schriftgelehrten, vermuthlich doch über Theologie, und mit Pharisäern, vermuthlich doch über Tradition oder Kabbala, zu disputiren im Stande war, und folglich seinerseits auch auf einem jüdisch-theologischen Standpunkte stand, und die Apostel diesen wissenschaftlichen Standpunkt Jesu der Fortpflanzung in der Kirche, wenn auch darum nicht im Kreise der νήπιοι, sondern nur im engen Kreise der Durchgebildeten (τέλειοι), für ebenso würdig hielten, als die μωρία τοῦ θεοῦ im weiten Kreise der πτωχοὶ τῷ πνεύματι, so war eine eigentliche gelehrt theologische Terminologie durchaus unentbehrlich. Eine solche γλῶσσα freilich in kerygmatischen Büchern, wie die Evangelien und die Apostelgeschichte, zu suchen, das würde sehr verkehrt sein, denn der praktisch-populäre Charakter dieser Schriften schließt impopuläre Begriffe, um deren willen solche Kunstausdrücke nothwendig werden, aus, indem das Publikum, für welches sie geschrieben sind, die terminologischen Bedeutungen solcher Wörter nicht kannte und sie demnach mit denselben auch nicht verbinden konnte, und folglich allemal nur solche Bedeutungen mit ihnen verband, wie sie in der Sprache des gemeinen Lebens hatten. Darum darf sogar der wissenschaftliche Interpret dieser Popularschriften keinem Worte in denselben eine Bedeutung beilegen, von der er ein-

sehen muß, daß das Publikum, für welches sie geschrieben sind, sie ihm aus Mangel des Begriffs nicht beilegen konnte. Er müßte sonst die Schriftsteller für höchst unpraktische Menschen halten, denen aller Beruf zu Popularschriftstellern abzusprechen wäre. Zum Belege hierfür dient uns der Ausdruck γλῶσσα selbst. Wenn die Kirche der apostolischen Zeit eine kirchliche Terminologie hatte und dieselbe γλῶσσα, γλῶσσαι nannte, so haben wir genau genommen schon Agsch. 10, 46. 19, 6, ganz entschieden aber Mark. 16, 17 durchaus keine Gewähr, daß nicht diese Termini für speciell kirchliche Begriffe gemeint seien, und blos die Erwägung, daß nur etwa höher gebildete Christen, welche den Ausdruck in Folge erhaltener διερμηνεία γλωσσῶν in dieser terminologischen Bedeutung kannten, ihn so verstehen konnten, das große Publikum der ἰδιῶται καὶ ἄπιστοι, für welche die Bücher doch offenbar zunächst bestimmt sind, ihn nur in der Bedeutung des gemeinen Sprachgebrauchs verstehen konnte, legt uns die Nothwendigkeit auf, auch unsererseits ihn so zu verstehen, wie ihn das Publikum, für welches das Buch geschrieben ist, verstehen mußte. Denn für unpraktische Menschen, die keinen Beruf zu Volksschriftstellern gehabt hätten, dürfen wir die Evangelisten nicht ansehen, indem in so vielen andern Beziehungen die Evangelien als wahre Meisterwerke von religiösen Popularschriften erscheinen, welche nicht nur das, was sie dem Volke geben, in meisterhaft einfacher und ansprechender Sprache und wirksamer Weise geben, sondern auch ihm nicht mehr geben, als was κατὰ τὸ σύμφερον ist, und namentlich in Bezug auf das, was schon um ihrer Titel εὐαγγέλιον willen als ihre Hauptaufgabe erscheint, den ἰδιώταις καὶ ἀπίστοις ihrer Zeit πίστις beizubringen,*) ganz außeror-

*) Dazu gehörten damals besonders σημεῖα καὶ τέρατα, denn wenn man diese nicht sah, so glaubte man nicht.

dentlich gut berechnet erscheinen. Hätte der Ergänzer des Markusevangeliums nicht (fremde) Sprachen, sondern Glossen gemeint, so würde man annehmen können, daß er in der Ueberzeugung geschrieben hätte, Solche, welche von der Existenz jener Glossen gewußt und demnach die entsprechende Bedeutung von *γλῶσσα* gekannt hätten, würden den Ausdruck schon von selbst so verstehen, während die gewöhnlichen Leser entweder immerhin an fremde Sprachen denken möchten oder ihre Bischöfe fragen könnten, was es mit diesen *γλώσσαις* für eine Bewandtniß habe, um von diesen dann die Auskunft *κατ' ἰδίαν* in mündlicher *παράδοσις* zu empfangen.

Dagegen in den apostolischen Briefen liegt ja das Vorhandensein einer Kirchensprache auf der Hand. Um bei unserer Korintherstelle stehen zu bleiben, was anders als Glossen können denn *πνεῦμα*, *πνευματικά*, *χαρίσματα*, *διακονίαι*, *ἐνεργήματα*, *σοφία*, *γνῶσις*, *πίστις*, *ἰάματα*, *δυνάμεις*, *προφητεία*, *διάκρισις πνευμάτων*, *γλῶσσαι τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἀνθρώπων* und die vielen andern Wörter der neutestamentlichen Epistolarsprache sein, welche den Commentator nöthigen, sich hinter die ausgewaschensten Bedeutungen zu flüchten, um sie nur in der gemeinen Sprache irgend eines Landes übersetzbar zu machen? Von der Sprache der von den besten Autoritäten der alten Kirche für ächtjohanneisch gehaltenen Apokalypse, zu deren Verständniß geradezu ein besonderes pneumatisches Sensorium erforderlich zu sein scheint, wollen wir gar nicht reden. Umsonst beschwören wir die Geister des alten Hellas, uns für diese Ausdrücke eine Bedeutung zu liefern, aus welcher ein etwas präciser Gedanke von einer des Paulus und der übrigen Apostel würdigen Bedeutung hervorginge. Nichts desto weniger müssen die Wörter doch von denen, an welche die Briefe zunächst gerichtet sind, verstanden worden sein, und

zwar erstens ohne besondere Erklärung, und zweitens in der ganzen scharfen Bestimmtheit, die jeder Interpret von Takt bei unsern Interpretationsmitteln in den Episteln vermissen wird. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß, weil einmal keine der Bedeutungen, welche diese und andere Wörter im Sprachgebrauche der gemeinen Landessprache haben, ihren Sinn nur annähernd erreicht, etwas einer eigentlichen Definition Aehnliches, also eine solche Erklärung oder *διερμηνεία*, wie sie Paulus kraft der Verordnung Jesu für die Glossen bei ihrem Gebrauche in der Kirche verlangt, um ihretwillen als Bedürfniß erscheint, wie ja auch die neutestamentlichen Wörterbücher dieses Bedürfniß durch die That anerkennen. Also sind diese Wörter entschieden christlichkirchliche Kunstausdrücke und Zeugnisse für das Dasein einer eigenthümlichen Kirchenterminologie, welche, weil Jesus selbst in Bezug auf ihren Gebrauch in der Kirche Verordnungen gegeben hatte (1 Kor. 14, 37), wesentlich von Jesu selbst herrühren müssen. So ist denn also in unserm Korintherbriefe selbst Vieles in dieser *γλῶσσα* oder in diesen *γλώσσαις* gesprochen, über deren bestimmten Sinn als Termini ecclesiastici den *δοκοῦντες προφῆται εἶναι ἢ πνευματικοί*, welche ja nach der angeführten Stelle das von Paulus Gesagte, von dem die *ἀγνοοῦντες* nichts zu wissen brauchten, verstehen sollten, die *διερμηνεία* mündlich *κατ᾽ ἰδίαν* gegeben worden sein mußte, wogegen für uns die Wörter an Unverständlichkeit leiden, weil sich kein altes *γλωσσόκομον* (Glossenmappe, Glossenportefeuille) mit den alten Glossariis ecclesiasticis erhalten hat, in welchen hinter den Glossen die *διερμηνεία* ihrer pneumatischen Bedeutung (Offenb. 11, 8) zu lesen wäre. Nach dem Gesagten dürfen wir also in unserm Korintherbriefe *διδακτοὺς πνεύματος λόγους*, welche *πνευματικῶς ἀνακρίνονται*, mit Recht annehmen und folglich auch das Wort *γλῶσσα* in

der terminologischen Bedeutung Kunstsprache, Kunstwort, hier specialissime christliche Kirchenterminologie und Kirchenterminus, verstehen.

Wir gewinnen also aus unserer Korintherstelle die wichtige Kenntniß, daß die urchristliche Kirche ein Glossensystem hatte, welches Jesus selbst nebst Regeln über ihre Anwendung in der Kirche festgestellt hatte. Und da diese Glossen als Termini technici ecclesiastici betrachtet werden müssen, die nur den Zweck haben konnten, einem höhern, wissenschaftlichen, hier natürlich theologischen, Begriffssysteme, für welches die Sprache des gemeinen Lebens, die sich nur in der populären Begriffssphäre bewegt, keine Ausdrücke haben konnte, zum Ausdrucke zu dienen, so geht daraus die andere noch ungleich wichtigere Thatsache als biblisch bezeugt hervor, daß schon Jesus nicht nur eine Popularlehre mit popularen Begriffen, also das Evangelium, sondern zugleich eine Lehre von wissenschaftlich-theologischem (religionsphilosophischem) Charakter in die Welt eingeführt hat, wie eine solche in nachapostolischer Zeit in demjenigen, was die Alexandriner Gnosis nennen, vorhanden ist, und daß also der Glaube an einen heiligen Geist, wie ihn der von dem Alexandriner Athanasius, natürlich in der Sprache des Kerygma aufgesetzte dritte Glaubensartikel vorschreibt, auch in diesem epistolaren Sinne des Wortes *πνεῦμα,* in welchem es s. v. a. *ἁγία σοφία* oder *σοφία τοῦ θεοῦ*, Theosophie, ist, eine unabweisliche Forderung ist, da man dem Zeugnisse des Paulus Glaubwürdigkeit beilegen muß. Wie sich diese urchristliche *σοφία* zu der Theosophie der nachapostolischen Alexandriner natürlich bis auf Athanasius verhalte, ist, ich weiß nicht ob schwer oder leicht zu sagen. Es gab also in der altkatholischen Kirche nicht nur eine heilige christliche Kirche, sondern innerhalb derselben als in seinem *σῶμα* auch noch einen positiven heiligen Geist

in Personen, welche als Träger und Repräsentanten des Geistes (אַנְשֵׁי רוּחַ, *πνευματικοί*), wie wir sehen werden, auch selbst abstrakt *τὸ πνεῦμα* hießen und ihr Centrum in dem Zwölfercollegium der Apostel hatten.

Was die Beschaffenheit dieser urchristlichen Glossen oder kirchlichen Kunstausdrücke betrifft, so liegt es in der Natur der Sache und wir sehen es an *γλῶσσα* selbst, daß die Glossen, wie alle wissenschaftlichen Terminologien, Wörter der Landessprache waren, welche nur wegen der eigenthümlichen christlichdogmatischen Begriffe in gewissen eigenthümlichen Bedeutungen gebraucht wurden, die, lexikalisch betrachtet, den Charakter von tropischen Bedeutungen hatten, und die man auch mit den Alexandrinern allegorische Bedeutungen nennen kann, weil die Wörter in denselben etwas Anderes als im gemeinen Sprachgebrauche sagen. Man sieht wohl ein, daß das Christenthum bei seinem Auftreten, wenn es doktrinelle Begriffe hatte, eine solche Kunstsprache bilden mußte, wie umgekehrt, wenn es bei seinem Auftreten eine Kunstsprache hatte, es auch eine Doctrin gehabt haben muß, um deren willen allein eine Kunstsprache nöthig ist. In solchen dogmatischen Kunstausdrücken sprach man nun, und, wie es scheint, mit ungeeigneter Vorliebe, bei den gottesdienstlichen Versammlungen in Korinth, und nach einer Wendung der Bedeutung, wie wenn oratio ein oratorisches Elaborat, eine Rede, bezeichnet hieß man auch einen solchen Vortrag in Glosse oder in Glossen selbst eine Glosse, 1 Kor. 14, 26. Aber, wie begreiflich ist und wie man bei Paulus sieht, der Versammlung waren ihrem größeren Theile nach diese Wörter und ihre terminologischen Bedeutungen unbekannt, und trotzdem erklärte man nicht einmal die einzelnen gehaltenen Glossen, die Vorträge wurden demnach nicht verstanden oder indem die Psychiker die Wörter nur in den ihnen im gemeinen

Leben zukommenden Bedeutungen nehmen konnten, kam Unsinn heraus, wie Paulus in unserm kostbaren ersten Korintherbriefe 2, 14 reizend sagt: *ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστι, καὶ οὐ δύναται γνῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται.* Wie soll man sich das erklären? Sollten die Korinther gelehrte Pedanten gewesen sein, welche in die kirchlichen Vorträge nur Kathederweisheit gebracht oder mit dogmatischen Floskeln geprunkt hätten? Paulus deutet nichts Derartiges an, im Gegentheil veranlassen seine Aeußerungen mehr, an mystische Unklarheit dieser Vorträge, welche mehr Hymnen und Gebete (*προσευχαί* 14, 12—14) gewesen zu sein scheinen, die die Gemeinde nur mit Amen zu beantworten hatte, als an gelehrte Auseinandersetzungen zu denken. Aber als Ueberschwenglichkeiten lassen sich die Glossen ebenfalls nicht denken, denn bei solchen würde sich nicht der Sprechende selbst verstanden haben (14, 4), noch würde ein Anderer ihn in der Weise verstanden haben, daß er hinterher eine Erklärung des Gesprochenen hätte geben können, wie es Paulus 14, 27. 28 fordert. Die Glosse muß zu der gemeinverständlichen Sprache der Erklärung sich verhalten haben, wie irgend eine fremde Sprache, die sich von Jemand, der sie kennt, geradezu übersetzen und für diejenigen, welche sie nicht kennen, verständlich machen läßt, und dieses setzt voraus, daß die Gedanken des in Glossen Gesprochenen weder wegen ihrer über dem gemeinen Verstand schlechthin hinausgehenden wissenschaftlichen Tiefe, noch wegen mystischer Unklarheit nicht gemeinverständlich gewesen sind, weil sie sich in dem einen wie in dem andern Falle nicht in der gewöhnlichen Sprache des Lebens den Idioten hätten faßlich und allgemeinverständlich darstellen lassen. Ueberhaupt, wie lassen sich Verordnungen Jesu denken über den kirchlichen Gebrauch einer eigentlich gelehrten

Sprache, bei der der Grund des Mangels an Gemeinverständlichkeit in der Natur der Begriffe selbst, nicht in der bloßen Unbekanntschaft mit dem Zeichen liegt, oder über den Gebrauch überschwenglicher Sprache, über deren Sinn sich gar keine Rechenschaft geben läßt! Und doch beruft sich Paulus auf ausdrückliche Verordnungen Jesu 14, 37, die auf dasjenige hinausgelaufen sein müssen, was er selbst den Korinthern anempfiehlt, das Reden in Glossen nicht zu hindern, aber das in Glosse Gesprochene zu erklären.

Hier also haben wir es mit einer kirchlichen Sondersprache zu thun, bei welcher der Grund der Unverständlichkeit lediglich in der Unbekanntschaft der Mehrzahl der Gemeindemitglieder mit dem Ausdrucke, d. h. dem Zeichen, nicht in der Unverständlichkeit des Gedachten, bestand, mit Ausdrücken, deren Bedeutungen ein Theil der Gemeindemitglieder, speciell derjenige, an welche der Brief zunächst gerichtet ist, kannte, der bei weitem größere Theil dagegen nicht verstand, wie beispielsweise unser Wort *γλῶσσα* in der Bedeutung Glosse, und specialissime von der christlichen Kirchenterminologie selbst verstanden, welches ein Psychiker in der Bedeutung Zunge oder Sprache nahm. Man sieht, wir haben es hier mit einer christlich-kirchlichen Geheimsprache oder geheimen christlichen Kirchensprache zu thun, die zwar aus Wörtern der allgemein verständlichen Landessprache bestand, denen aber in einem Pneumatikerkreise gewisse eigenthümliche pneumatische Bedeutungen gegeben waren, die man ohne ausdrückliche erklärende Mittheilung nicht verstand und erst, wenn man *πιστός* war, erklärt bekommen sollte, wogegen in Korinth es sich eingeschlichen hatte, daß Vorträge in dieser Sondersprache von Seiten solcher, die in dieselbe eingeweiht waren, in der Kirche selbst gehalten wurden, aber die Bedeutungen der Ausdrücke verschwiegen blieben. Diese

Glossen sind also kirchliche Kunstwörter von geheimer oder, wie die Alten sagen, mystischer Bedeutung, und man sieht auch ein, daß in der Kirche von Korinth eben nur deshalb in solcher nicht gemeinverständlicher Sondersprache gesprochen werden konnte, damit die Menge der *ἰδιῶται* das in derselben Gesprochene nicht verstehen und ein *σημεῖον* (1 Kor. 14, 22) in der Aeußerung dieser Fähigkeit erblicken sollte. Wenigstens zog man diese Art der Erbauung durch Erregung von *ἔκστασις* der innern *οἰκοδομή* vor und sprach absichtlich in derselben ohne Erklärung.*)

Da hätten wir also mit Einem Male mitten in der Bibel eine auf Paulus', ja auf Jesu eigener Autorität beruhende Geheimsprache im Urchristenthum und als erstes Wort zu dem künftigen Idioticon mysticum ecclesiasticum oder Glossarium pneumaticum natürlich den diese geheime Terminologie ankündigenden terminus ecclesiasticus *γλῶσσα* mit seiner geheimen (mystischen) Bedeutung vox pneumatica mystica, Geheimausdruck. Daß *γλῶσσα* in dieser Bedeutung vor allen Dingen selbst als vox mystica und diese seine Bedeutung als sensus mysticus oder *μυστήριον* desselben angesehen werden muß, versteht sich von

*) Was den Sinn der pneumatischen Stelle über den Gebrauch der Glossen in der Ekklesia betrifft, so würde es mir scheinen, als wenn er darauf hinausliefe: Am liebsten würde es dem Paulus sein, wenn in der Ekklesia überhaupt gar nichts in Glosse, sondern Alles *ἐν προφητείᾳ* (14, 1—3) und *διὰ τοῦ νοός* (V. 18. 19) gesprochen würde, wie Paulus auch an andern Stellen erklärt, daß er in Behandlung des Mysteriums etwas frei mit der Sprache herauszugehen liebe (2 Kor. 3, 12), weil das Christenthum nur dabei gewinnen könne, wenn seine strahlende Hoheit und verklärte Gestalt offen gezeigt würden. Sollte jedoch einmal auch in der Ekklesia in Glossen gesprochen werden, so wollte er nicht schlechthin dagegen sein, müsse aber verlangen, daß höchstens zwei bis drei solcher Vorträge gehalten und das so Gesprochene hinterher von Jemand erklärt werde. Vielleicht dachte Apollo und seine Anhänger anders.

selbst. Denn wenn die Christen eine Geheimsprache einmal um der ἄπιστοι willen (1 Kor. 14, 21. 22) nöthig hatten, so mußten natürlich zunächst die geheimen Bedeutungen der Ausdrücke derselben verschwiegen bleiben, denn dazu konnte die Geheimsprache nur da sein, um von den Christen allein verstanden zu werden, und mit dem Bekanntwerden der geheimen Bedeutungen hörte sie auf, den Zweck zu erfüllen, um dessen willen sie ja eben nur eingeführt war. Aber in Zeiten, in welchen die Bekenner des Christenthums den größten Gefahren und grausamsten Verfolgungen ausgesetzt waren, reichte es nicht hin, die Bedeutungen dieser geheimen Glosse zum strengen Geheimniß zu machen, sondern vor Allem mußte das ganze Dasein einer solchen Glosse überhaupt unbekannt bleiben. Denn wenn die Gegner des Christenthums erst von der Existenz einer christlichen Geheimsprache etwas gehört hätten, so würden sie nicht verfehlt haben, den Christen die schlimmsten Dinge, die sie in dieser Sprache über die heidnischen Götter und Obrigkeiten sprächen, nachzusagen, und die Obrigkeiten würden nichts Eifrigeres zu thun gehabt haben, als den Christen durch Qualen ihre hinter die Geheimsprache versteckten Geheimnisse, die sie ja, wenn sie das Christenthum einmal für gefährlich hielten, für das Allergefährlichste am Christenthume halten mußten, abzupressen. Wären nun auch alle Christen lieber gestorben, ehe sie diese Bedeutungen verriethen, so wäre doch dadurch viel Unglück über sie gebracht und die Existenz und der Fortschritt des Christenthumes selbst gefährdet worden. Verrathen aber wäre das Dasein einer christlichen Geheimsprache offenbar gewesen, wenn man die geheime kirchliche Bedeutung von γλῶσσα nicht als das strengste Geheimniß behandelt und sorgfältig verschwiegen hätte, weil die Kundgebung dieser Bedeutung ja eben das Dasein von Ausdrücken mit geheimen Bedeutungen,

also einer Geheimsprache, beurkundet und zugestanden hätte. Man darf sich also gar nicht darüber wundern, wenn in den das Evangelium oder Kerygma enthaltenden und folglich für die Verbreitung im weiten Kreise bestimmten Büchern das Wort γλῶσσα in der Redensart γλώσσαις λαλεῖν so gebraucht und in solche Verbindungen gebracht ist, daß der Ungeweihte es, als eine in der Christenheit vorkommende Erscheinung betrachtet, lieber für ein in der ersten Zeit des Christenthums vorgekommenes, durch magischen Einfluß pneumatischer Naturkräfte ohne Zuthun des Menschen bewirktes plötzliches Reden in fremden Sprachen hielt, als für absichtlichen Gebrauch einer Geheimsprache. Denn so konnten die Christen höchstens für abergläubige Thoren angesehen werden, und verlautete ja, daß das γλώσσαις λαλεῖν noch fort und fort bei ihnen vorkäme, so dachte man höchstens dabei an eine Aeußerung geistiger Ueberspanntheit, und bemitleidete die Unglücklichen.

Wenn nun, was das angebliche Sprechen in fremden Sprachen, von welchem ganz bestimmt Lukas in der einen Stelle und, wie man annehmen kann, auch in den übrigen Stellen nebst dem Ergänzer des Markusevangeliums sprechen, in Wirklichkeit auch nichts Anderes gewesen ist, als das, was es bei Paulus ist, nun so hat es in Wirklichkeit natürlich auch nur in der Kenntniß und dem Gebrauche der kirchlichen Geheimsprache bestanden. Demgemäß ist bei dem Gottesdienste am ersten Pfingstfeste nicht, wie der Wortsinn der Lukasstelle es sagt, in fremden Sprachen, sondern gerade so, wie nach Paulus bei dem Gottesdienste in Korinth, in der pneumatisch-kirchlichen Geheimsprache gesprochen worden. Die γλῶσσαι, in welchen Cornelius und Genossen sprechen, sind in Wirklichkeit die ihnen vermuthlich von dem ἄγγελος und λαμπροφόρος (10, 3. 30), der sie durch pneumatische Taufe zur πίστις geführt haben

mochte, als πιστεύσασι vor Vollziehung des Taufritus mitgetheilten Glossen gewesen, ihnen mitgetheilt kraft derselben Verordnungen Jesu, kraft deren Paulus den Korinthern aufgiebt, in der Ekklesia nicht bloß Vorträge in Glosse zu halten, sondern sie auch hinterher zu erklären, damit die πιστοί in der Ekklesia die geheime Kunstsprache nicht nur hören, sondern auch verstehen und selbst sich in derselben ausdrücken lernen sollen. Endlich in der dritten Lukasstelle sind die γλῶσσαι, in welchen die von Paulus Getauften sich ausdrücken, in Wirklichkeit die Geheimsprache, welche ihnen Paulus in Uebereinstimmung mit dem, was er den Korinthern als ächt christlich vorschreibt, sogleich mittheilt, als er sie durch die Taufe förmlich und feierlich zu πιστοῖς stempelt (σφραγίζει), damit sie nun, wenn sie in die Ekklesia gehn, die Glossen, die dort vorkommen, verstehen sollen. Ja diese letztere Angelegenheit steht sogar sichtbar in Zusammenhange mit dem, was sich aus dem Korintherbriefe ergiebt. Apollo nemlich, ein Alexandriner, kannte nur die sogenannte Johannestaufe, die in der bloßen Taufe mit Wasser (d. h. dem äußern Einweihungsritus) bestand, ohne πνεῦμα (d. h. ohne höhere Unterweisung). Dieser hatte in Ephesus gelehrt. Als nun Paulus nach Ephesus kommt, findet er einige solche nach diesem johanneischen Ritus Getaufte, die, obgleich πιστεύσαντες, nicht nur kein πνεῦμα empfangen, sondern nicht einmal gehört hatten, daß es einen solchen höhern Unterricht und Unterrichtungsstoff gebe. Hierauf sagt ihnen Paulus, daß Johannes allerdings die Taufe als eine Weihe zur Besserung, (aber nicht zugleich zur Erleuchtung, φῶς, φώτισμα) behandelt, und wegen des Weitern auf Jesus verwiesen habe, und er „tauft“ sie nun auf den Namen Jesu, was dadurch geschieht, daß er, (ob mit oder ohne Wiederholung der eigentlichen Untertauchung in Wasser, bleibt ungewiß) ihnen

noch die Hände auflegt und nach Jesu Vorschrift Geheimsprache mit Erklärung (ἑρμηνεία) der geheimen Bedeutungen mittheilt, daß sie sie auf der Stelle gebrauchen können. Hier sehen wir also in Ephesus einen Zustand der Dinge, wie er sich nach der Stelle des Paulus in Korinth darstellt. Die Getauften bekamen bei der Taufe keine der ihnen nach Jesu Vorschrift gebührenden Geistesgaben, namentlich nicht einmal so viel Glossen, als nöthig war, um in der Kirche ein in Glosse gesprochenes Gebet zu verstehen oder selbst in Gegenwart von Ungläubigen in christlicher Weise beten zu können, ohne den christlichen Lehrbegriff zu verrathen. Also behielt man diese Einweihungen einer spätern Zeit und vielleicht gar nur für Einzelne aus dem Kreise der Getauften vor. Ersichtlich ist dieses dem Einflusse des Apollo beizumessen, welcher der Apostelgeschichte gemäß nur diesen johanneischen Ritus kannte. Nun berichtet Lukas, daß dieser Apollo sich von Ephesus nach Korinth begeben und sich daselbst den Christen in mancher Art nützlich gemacht habe. Da wir nun im ersten Korintherbriefe mehrere Beziehungen auf Differenzen zwischen Apollo's und Paulus' Anhängern, und daneben in Korinth dieselben Zustände finden, wie sie dem Gegensatze zwischen Paulus und Apollo in der Apostelgeschichte entsprechen, nemlich daß es πιστοί in der Kirche giebt, welche die in Glosse vorgetragenen Gebete ohne hinzugefügte ausdrückliche Erklärung nicht verstehen, natürlich nur darum, weil ihnen die Mittheilung der geheimen Bedeutungen der Glossen bei ihrer Weihe zu Gläubigen vorenthalten worden ist; so haben wir dieses natürlich ebenfalls dem Einflusse des nach dem Johannesritus taufenden Apollo beizumessen. Leider verhindert die Schwierigkeit der Beurtheilung so vieler anderer einschlagender Punkte, sich eine recht deutliche Vorstellung von den Verhältnissen zu machen. — Endlich aber die Markusstelle belangend, so enthält sie

eben die Verordnung Jesu selbst, nach welcher die Mittheilung wie anderer in evangelischer Darstellung befremdlich erscheinender Befähigungen, so der Geheimausdrücke, sobald als jemand πιστός geworden sei, auf der Stelle beifolgen und beigegeben werden (παρακολουθεῖν) soll, und wir haben sie als die ἐντολή zu betrachten, auf welche sich Paulus wegen seiner besondern Bestimmungen über den Gegenstand beruft. Da sie in einem dem Evangelium erst später beigegebenen Anhange steht und in den übrigen Evangelien ganz fehlt, so mögen erst die Irrungen wegen der Johannestaufe Veranlassung gegeben haben, sie nachträglich im εὐαγγέλιον (κήρυγμα) zu allgemeiner Kenntniß zu bringen oder zu verkündigen (κηρύσσειν).

Eine Geheimsprache, die auch nur einen mäßigen Begriffskreis umfassen und in verschiedene Gegenden verpflanzt werden soll, würde nicht lange bestehen können, ohne daß das in ihr niedergelegte Begriffssystem in Verwirrung geriethe, wenn sie nicht irgendwo in streng verwahrten Schriften niedergelegt würde. Das pneumatische Christenthum, auch nur in seinen Hauptstücken betrachtet, mußte schon einen bedeutenden Begriffskreis enthalten, und zwar einen Kreis von schwierigen Begriffen, deren richtige Bestimmungen, wenn sie nicht schriftlich fixirt waren, sehr leicht verloren gehen konnten. Betrachten wir alle die Ausdrücke des Neuen Testaments, namentlich der sich mehr mit δόγμα und βασιλεία (d. h. Regiment, nemlich Kirchenregiment, Offenb. 1, 6), welche das eigentliche Mysterium des Christenthums ausgemacht zu haben scheinen, beschäftigenden apostolischen Briefe und der durch und durch mystischen Offenbarung Johannis, welche wir heutzutage nicht mehr verstehen, weil die griechische Sprache in ihrem außerkirchlichen Sprachgebrauche und der Zusammenhang dieser mit häufig unverkennbarer Zurückhaltung und absichtlichem un-

zulänglichem Ausdruck abgefaßten Schrift allein nicht ausreichen, um diese den Charakter von conventionell bestimmten Terminis technicis an der Stirn tragenden Wörter mit der von ihnen verlangten Schärfe zu bestimmen, während die Schriftsteller doch bei denjenigen, für welche sie zunächst geschrieben haben, eine solche genaue Bekanntschaft mit den Bedeutungen dieser Wörter offenbar voraussetzen, — betrachten wir also alle diese cruces interpretum als Bestandtheile jener urchristlichen geheimen Glosse, welche wir noch in den ursprünglich ebenfalls nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten Kirchenschriften mit voller Sicherheit gehandhabt sehen, so bekommen wir schon ein so stattliches Wörterverzeichniß, daß wir einsehen müssen, daß dem Gedächtnisse durch schriftliche Fixirung der Bedeutungen zu Hülfe gekommen werden mußte, wenn nicht diesseit und jenseit des Meeres und auf den verschiedenen Gebieten verschiedener Landessprachen grenzenlose Verwirrung einreißen und die Einheit der apostolisch-katholischen Lehre, welche von der ganzen alten Kirche behauptet wird, und unter welcher ich natürlich nicht ihre spätere, nur durch Zwang aufrecht erhaltene, Fratze verstehe, verloren gehen und Unverständniß und Mißverständniß der heiligen Schriften einreißen sollte. Ist demnach schon bei dem ersten christlichen Pfingstfeste eine geheime Glosse der ganzen Versammlung bekannt gewesen und von ihr gebraucht worden, hat Jesus dieselbe festgestellt und verordnet, daß sie denen, die die πίστις erlangt hatten, mitgetheilt werden sollte, und haben sie die Apostel demgemäß nach den verschiedenen Plätzen, an welchen ihnen die Stiftung von Kirchen gelang, hinterlassen, daß sie später mit diesen Gemeinden in derselben correspondiren konnten, so läßt sich dieses nicht denken ohne eine von Jesu den Aposteln hinterlassene und von diesen geheimgehaltene schriftliche Glossologie, welche einen Theil

(*διαίρεσις*) dessen ausmachte, was wir mit zu dem *πνεῦμα* (im geheimen Sinne des Wortes) oder den *πνευματικά* rechnen müssen, so weit unter *πνεῦμα* etwas auf empirischem Wege mittheilbares Positives verstanden werden soll. Da das Pneuma, d. h. die Pneumatiker, das Pneuma, d. h. dasjenige pneumatische Christenthum, dessen Besitz sie eben zu Pneumatikern machte, nur als reine freie Gunstbezeugung an Befähigte und Würdige in verschiedenen einzelnen Gaben mittheilte (*χαρίσματα, δωρεαί*), so machten demnach die *γλῶσσαι* eine dieser *χαρίσματα* oder *δωρεαὶ πνευματικαί* aus, allem Anscheine nach eine der geringern dieser Geistesgaben.

Daß Jesus schon bei Lebzeiten eine schriftliche Glossologie oder schriftliche Elaborate in Glosse (1 Kor. 14, 26) wohlverwahrt, wie es sich für geheime Papiere geziemt, bei sich führte, geht daraus hervor, daß er auf seinen Reisen mit seinen Jüngern ein *γλωσσόκομον* bei sich führte, welches zu tragen das Amt des Judas Ischariot war. Ich kann es mir lebhaft denken, welches Kopfschütteln diese Auffassung des Wortes erregen wird. Aber offenbar läßt Johannes den Evangelienleser 12, 6. 13, 29 über die nähere Beschaffenheit dieses *γλωσσόκομον*, welches Judas führte (*εἶχε*), im Dunkeln, eben so wie Markus über die nähere Beschaffenheit der *γλῶσσαι καιναί*.*) Ebenso ist es ein dunkeler Ausdruck, wenn er hinzufügt, er habe *τὰ βαλλόμενα* getragen. Johannes gestattet also dem Leser, an dasjenige zu denken, was ihm am nächsten zu liegen scheint, ja 13, 29 giebt er geradezu Veranlassung, bei diesem Nécessaire an ein Behältniß speciell für Geld, also an eine Cassette (porte-monnaye) zu denken. Aber da es sich

*) Wie schon gesagt, war es in kerygmatischen Büchern durchaus empfohlen, in *γλώσσαις* alles Andere lieber als Glossen vermuthen zu lassen, demnach auch vom *γλωσσόκομον* Jesu so zu sprechen, daß derjenige, welcher von der Existenz einer Glosse nichts wußte, etwa an einen Beutel für die nöthigen Sandalenriemen (*γλῶσσαι*) denken mußte.

in Evangelinmschriften einmal häufig nicht blos darum handelt, als was sich etwas bei diesen Schriftstellern den Grundsätzen der wörtlichen Interpretation gemäß darstellt, sondern auch darum, worin eine irgend wie dargestellte Sache in Wirklichkeit bestanden habe, und da diese Frage nach dem ἄλλο, auf welches es ankommt, folglich nicht blos dann sich erhebt, wenn das Dargestellte für eine absolute Unmöglichkeit angesehen werden muß (wie z. B. das Reden in fremden Sprachen in Folge einer Emanation einer pneumatischen Naturkraft), sondern allenthalben, wo das Dargestellte etwas Befremdendes und Auffallendes an sich trägt, so auch hier. Auffallend ist aber hier die gar nicht motivirte Erwähnung dieses γλωσσόκομον überhaupt. Was kommt 12, 6 darauf an, daß man weiß, Judas' Aeußerung sei nicht aus Sorge um die Armen geflossen? Und woher will das Johannes wissen, daß er die Aeußerung in diebischer Absicht gethan habe, da die Evangelien sonst nichts von Diebereien Judas' berichten, es auch ganz thöricht gewesen wäre, einem Diebe die Kasse anzuvertrauen, und die Antwort, welche Jesus dem Judas giebt, keinen solchen Verdacht durchblicken läßt. Und endlich, wenn Johannes es für nöthig hielt, die diebische Absicht bei der Bemerkung des Judas ausdrücklich anzuführen, in welchem Zusammenhange damit steht die Führung der Kasse und das Tragen des „Geworfenen" wieder mit seiner angeblichen Diebesnatur? Jedenfalls nur in einer gezwungenen, wie auch die ganze Stelle nur als eine Parenthese erscheint.*)

---

*) Vielleicht soll κλεπτής im Sinne von Ablauscher und Austräger von Geheimnissen verstanden und Judas als προδότης (traditor) in diesem Sinne (Ueberlieferer von geheimen Papieren) versteckt bezeichnet werden. Die Form, in welcher er von Jesu eine Art von Antheil am Abendmahl mit auf den Weg bekommt, ist übrigens die des kirchlichen ἐφόδιον.

Ebenso gleichgültig ist es 13, 29, daß man weiß, wie die Jünger sich die Worte Jesu gedeutet haben. Und eben deshalb zerreißt die Stelle den natürlichen Zusammenhang der Erzählung hier gerade so, wie an jenem Orte. Ja genau genommen begreift man nicht, wie die Jünger auf solche Gedanken kommen konnten, da ja Jesus unmittelbar vorher ihnen den von Judas beschlossenen Verrath seiner Person angezeigt hatte.

Kurz, wenn das γλωσσόκομον hier auch als Geldkasse dargestellt ist, so kann es in Wirklichkeit immer das Glossarium in unserm Sinne gewesen sein. Denn in ein solches Glossarium als eine Tasche und Mappe für geheime Papiere, welche um dieses ihres Zweckes willen vermuthlich mit allem Aufwande antiker Schlosserkunst verwahrt war und geheime und versteckte Fächer hatte, steckte man auf ebenso naturgemäße Weise zugleich auch andere Papiere und Sachen von Werth, insbesondere Geld, wie man heutzutage in die Hausstandsgeräthe, welche man Secrétaires nennt, weil sie eigentlich zur Aufbewahrung geheimer Papiere dienen und diesem ihrem Zwecke gemäß vorzüglich fest verwahrt und mit geheimen Schubladen versehen sind, auch andere Papiere und Sachen von Werth, insbesondere Geld, und in unsere Reisebrieftaschen zugleich auch sein Reisepapiergeld legt. Darum bleibt das γλωσσόκομον immer (geheimes) Portefeuille, wenn es auch bei Johannes zugleich als Portemonnaye sich darstellt, indem die Aufbewahrung der Glossen als auf die Lehre sich beziehender geheimer Schriften der nächste, die des Geldes der Neben-Zweck war. Auch daß das, was Judas getragen (βαστάζειν heißt Joh. 20, 15 nicht wegtragen, wie das V. 13 vorhergehende αἴρω, sondern einfach tragen. Maria sagt vielmehr: Wenn du bei jenem Wegtragen [αἴρειν] getragen hast, einer der Träger gewesen

bist) haben soll, von Johannes mit dem Verbum simplex und absolute bezeichnet und τὰ βαλλόμενα genannt, nicht εἰσβαλλόμενα gesagt wird, gestattet nicht, sich bei dem zu beruhigen, was der Zusammenhang zunächst an die Hand giebt, um so weniger, als man eine höchst unwürdige und widerliche Vorstellung vor der franziskanerartigen Art und Weise, wie Jesus seine Reisekosten aufgebracht habe, erhält, wenn man an Geld denkt. Ich würde an einen Hebraismus denken, Judas ist als Träger (βαστακτής, bajulus, סַבָּל) oder Bote (in dem Sinne, wie die Aktenträger bei Behörden, vornehmer gesagt, Nuntius) gedacht, auf welchen (אֲשֶׁר עָלָיו) geworfen wurde, was man warf, und הִשְׁלִיךְ steht so absolute Ps. 55, 23 im Sinne von: zur Obhut und Bewahrung übergeben und anvertrauen, concredere, committere quid in custodiam cuius, vgl. הָשְׁלַךְ in diesem Sinne Ps. 22, 11. Dieses paßt ganz vorzüglich auf den Träger eines γλωσσόκομον in unserm Sinne.*)

*) Judas erscheint hier also als Custos und somit als (vertrauter) Diener der Gesellschaft. Als eine solche im Herzen gutmüthige aber beschränkte und weihelose, durch die Vertraulichkeit auch wohl mitunter vorlaut gemachte Bedientenseele und gleichsam Küster ist er allenthalben gezeichnet. Da sich die Spionage von jeher an vertraute Bedienten gewendet hat, erklärt es sich auch sehr leicht, daß das jüdische Hohepriesterthum sich gegen Anerbieten eines Geldgeschenkes an ihn wenden konnte. Daß man Jesu an's Leben gehen wolle, sagte man ihm gewiß nicht, denn sonst hätte er nicht das empfangene Geld zurückgegeben und sich erhängt, als ihm das Verfahren gegen Jesum ein übles Ansehn bekam. Weil man ihm aber doch irgend einen Grund, um dessen willen man einmal Jesum verhören möchte, angegeben haben muß, und der so beschaffen war, daß Judas die dreißig Silberlinge mitnehmen zu können glaubte, so möchte ich glauben, man habe ihm gesagt, daß man blos seine Lehre, wie er sie den Jüngern κατ᾽ ἰδίαν mittheile, wissen (s. Joh. 18, 19), ihm aber sonst nichts zu Leide thun wolle. Ließe sich dieses annehmen, so hätte man in Judas abermals den Bedienten, welcher zwar, wie die Fratres

Sonst ließe sich *τὰ βαλλόμενα* auch als verhüllender Ausdruck für *κλῆροι* oder noch besser für *ψῆφοι* betrachten. Unter Berücksichtigung von Offenb. 2, 17 wären das dann

---

servientes in den verschiedenen mittelalterlichen Brüderschaften, als ein wirkliches Mitglied der apostolischen *ἑταιρεία* angesehen wurde, auch von äußerlichen Dingen eine gewisse Kenntniß unvermeidlich erhielt, aber doch von den Belehrungen selbst ausgeschlossen war, und als custos vielleicht den Thürhüter abgab. Denn das würde in diesem Falle feststehen, daß er seinerseits nichts verrathen und zu verrathen gewußt hätte, als etwa, daß Jesus sich den König der Juden genannt habe. Einem Thürhüter nicht unähnlich erscheint er auch wirklich bei Johannes während des geheimnißvollen Aktes (*μυστήριον*, sacramentum) des Abendmahls. Da sagt Jesus zu ihm, nachdem er ihm das Abendmahl in einer Form gereicht hat, wie sie später in der Kirche üblich war, wenn das Abendmahl außerhalb der Kirche (z. B. an Patienten) ausgetheilt werden sollte: Was du thust (*ὃ ποιεῖς*), das thue bald. Das Präsens kann nichts Anderes heißen, als: was du zu thun pflegst und gewohnt bist, was dein Geschäft und deines Amtes ist. Und nachdem dieses geschehen, geht Judas schnell aus dem Zimmer hinaus. Also muß es doch seines Amtes gewesen sein, in gewissen Fällen sich aus dem Zimmer zu entfernen, und also vermuthlich die Thür zu hüten. Dies scheint mir so gut wie festgestellt durch Joh. 6, 70, wo Jesus zu den Jüngern sagt: Habe ich doch euch zwölf auserwählt, und von euch ist einer Teufel (*διάβολος*). Daß er damit den Judas meint, ist klar, aber ebenso klar, daß er ihn nicht in einem Sinne des Wortes gemeint haben kann, wie die parenthesenartigen Verse 64. 71, die wir auch hier wieder haben, es wollen, folglich in einem andern, durch diese Verse nur verhüllten (*κεκαλυμμένῳ*), im Uebrigen verschwiegenen (*σεσιγημένῳ*), d. h. geheimen oder mystischen Sinne, welcher demnach die geheime Bedeutung dieses Wortes (*μυστήριον*) ausmacht und das Wort selbst in dieser Bedeutung zu einer Glosse macht, welche uns das zweite Wort in ein künftiges glossarium mysticum ecclesiasticum liefert. Welches kann aber diese, etwas Anderes als das zunächst durch die Gesetze der wörtlichen Interpretation gefordert Erscheinende sagende (*ἀλληγορικὴ*) Bedeutung sein? *Διάβολος* ist Uebersetzung des hebräischen שָׂטָן. Was heißt aber שָׂטַן? Antw.:

wohl solche *ψῆφοι λευκαί*, auf denen ein *ὄνομα καινόν, ὃ οὐδεὶς οἶδεν, εἰ μὴ ὁ λαμβάνων* (vgl. *γλῶσσαι καιναί* u. *ᾠδὴ καινή, ἣν οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν, εἰ μὴ οἱ ἑκα-*

---

Jemandem in den Weg treten, ihm den Weg vertreten und ihn dadurch im weitern Vorgehen und Vordringen hindern und Widerstand leisten. So recht plastisch in der klassischen Stelle 4 Mos. 22, 22. Als ein solcher dienender Geist, welcher zugleich als nuntius ausgeschickt wird, um zu beobachten, Kundschaften sich zu verschaffen (zu spioniren), zu hinterbringen und zu denunciiren erscheint auch der Satan in der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* im Buche Hiob. Welche unvergleichliche Bezeichnung also für einen wachthabenden huissier, ostiarius (in der christlichen Kirche Küster) und aedituus, welcher als Cherub vor die Pforte eines Raumes gestellt wird, in welchem ein Kreis von Vertrauten (*γνωστοί*) für sich allein (*κατ᾽ ἰδίαν*) sein und sich vertraulich und unbelauscht aussprechen (הַמְתִּיק סוֹד) will, um unberufenen Eindringlingen mit einem Procul! den Weg zu vertreten. Als ein bestimmtes Amt im Jüngerkreise erscheint die Stellung des Judas auch darin, daß sein durch seinen Tod erledigter Platz sogleich wieder besetzt wird. Und zwar heißt es Apgesch. 1, 17, er hätte empfangen gehabt *τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης*, als ob er eben *διάκονος* gewesen. In der nachapostolischen Kirchensprache würde man gewiß von einem Mitgliede des niedern Klerus, speciell von einem *διάκονος*, so sprechen. Ebenso heißt es ebendas. Vers 25 von seinem Nachfolger, er solle empfangen *τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης* (vgl. die *διαιρέσεις διακονιῶν* 1 Kor. 12, 5) *καὶ ἀποστολῆς*. Ebenso weisen die Worte *πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον* auf eine solche Stelle des Judas hin. Denn die Worte scheinen sich nur beziehen zu lassen auf eine dem neuen Apostel zu ertheilende Funktion, bei den geheimen Apostelversammlungen einen bestimmten abgesonderten Platz für sich einzunehmen, also etwa als jüngstes Mitglied des Collegiums den Dienst des ostiarius zu versehen. Kann man einmal über innere Angelegenheiten des Apostelkreises, als zu den *μυστηρίοις τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* gehörig, in kerygmatischen Schriften keine deutlichen Angaben erwarten, so ist auch kein Anstoß daran zu nehmen, daß dieses nur vermuthungsweise geäußert und nicht über alle Zweifel erhoben werden kann.

τὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες, d. i. nach der Gematria*) קדם, also ὁ παράδεισος, höchste Erkenntnißstufe und μεσουράνημα in dem Reiche der christlichen Himmel) geschrieben war. Doch Geheimniß überall!

So ordnet sich denn Alles dem Gesichtspunkte unter, nach welchem auch in den evangelischen Berichten die als fremde Sprachen sich darstellenden γλῶσσαι nichts Anderes als die paulinischen Glossen, d. h. eine von Jesu selbst eingeführte Geheimsprache für gewisse höhere kirchliche Angelegenheiten sind. Gehen wir nun wieder zu Paulus zurück. Diese Geheimsprache muß zunächst betrachtet werden als für die Christen, welche πιστοί d. h. *fest, sicher, subjektiv überzeugt* und *fest, sicher, zuverlässig* waren und, weil als solche erkannt, durch die Taufe in den Christenbund förmlich und feierlich aufgenommen waren. Mit Rücksicht darauf sagt dann Paulus, unter allegorisirender Benutzung der Stelle Jes. 28, 11. 12 in seinem Briefe Kap. 14, 22, die Glossen seien zu einem σημεῖον nicht für die πιστεύοντες, sondern für die ἄπιστοι, die Prophetie dagegen sei nicht für die ἄπιστοι, sondern für die πιστεύοντες bestimmt (προφητεύειν ist nemlich unverkennbar der Gegensatz zu γλώσσαις λαλεῖν, also *ohne* Geheimausdrücke über das, was Mysterium ist, reden). Natürlich war die Geheimsprache dazu bestimmt, um sie, wenn man von ἀπίστοις beobachtet war, oder in Schriften, welche in die Hände derselben gerathen konnten, zu gebrauchen, und sie hatte da den nützlichen Zweck, diese zu frappiren und ihnen die Vorstellung beizubringen, daß an dem Christenthume

---

*) Gelegentlich bemerke ich hierbei, daß die Zahl 166 Offenb. 13, 18 nach der Gematria den Namen giebt שִׁמְעוֹן קֹסֵם d. h. Simon Magus, auf dessen Schacher mit Geistesgaben vorher geradezu mystisch hingedeutet zu werden scheint.

wohl irgend etwas sein möge, welches den Beitritt zu demselben lohne. Aber wenn πιστοί unter einander waren, da sollte nicht in Glossen, welche die unter denselben befindlichen ἰδιῶται in ihrem ganzen Leben nicht geläufig verstehen lernten, gesprochen werden.*)

Wir sehen jedoch aus Paulus, daß es eine doppelte Glosse gab, von denen die eine Engelglossen, die andere Menschenglossen hieß. 1 Kor. 13, 1 ff. sagt Paulus nemlich, vielleicht, weil man in Korinth sehr nach den „Geistesgaben" trachtete, daß die Haupteigenschaft des Christen immer die von Christo geforderte Liebe sei, ohne welche die πίστις und alle höhern pneumatischen Befähigungen keinen Werth hätten. Hierbei zählt er diese pneumatischen Eigenschaften auf. Wenn ich, sagt er, Prophetie besitze, aber Liebe nicht habe, so bin ich nichts.

---

*) Auch hier bleiben Ungewißheiten übrig. Nach der Zweideutigkeit der Mysteriensprache überhaupt ist erstens πίστις, πιστός und folglich auch πιστεύσας zweideutig, denn es kann erstens denjenigen bezeichnen, welcher äußerlich die πίστις erklärt und bekannt und demgemäß die äußere Taufe und durch sie den Charakter des Nominal-πιστός (Gläubigen) erhalten hat. Es kann aber auch denjenigen bedeuten, welcher im Stande (τάγμα) des Getauften das in ihn gesetzte Zutrauen durch bewiesene Zuverlässigkeit und Treue thatsächlich und unzweideutig bewährt hat. Sodann hatte die Glosse doch auch einen gewissen Umfang und bezog sich theilweise auf höhere religionsphilosophische Begriffe, welche über den Horizont der Menge gingen, welche in den Christenbund durch die Taufe nur aufgenommen wurden, um unter den Einfluß des Systems gestellt und nach den praktischen Lehren des Christenthumes zu guten Menschen erzogen zu werden. Also wurde wohl bei der Taufe selbst nur der Theil der Glosse mitgetheilt, welcher zunächst nothdürftig erschien, und insbesondere die eigentlich mystischen, d. h. die auf das eigentliche Mysterium sich beziehenden, Bedeutungen der Einzelglossen mußten wohl jedenfalls den eigentlichen Abendmahlsgenossen vorbehalten bleiben.

Prophetie (*τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* Offenb. 19, 10) mag sein, was sie will, so ist sie im Christenthume bestimmt keine bloße natürliche Begabung und natürliche Befähigung, sondern eine, die natürliche voraussetzende, specifisch christliche Begabung und Befähigung, welche auf ausdrückliche Mittheilung positiver Lehren und auf ausdrückliche Ermächtigung, von ihnen den angemessenen Gebrauch zu machen sich gegründet haben muß. Sie setzt daher einen gegeben vorliegenden Lehrschatz voraus, aus welchem sie, wenn auch unmittelbar und zunächst nur durch mündliche *παράδοσις*, wie die übrigen *διαιρέσεις τοῦ πνεύματος*, als Gunstgeschenk oder Gnadengabe *κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ μυστηρίου* Ehren-Stufenweise (*βαθμηδόν* vgl. 1 Tim. 3, 13) authentisch und ausdrücklich erst mitgetheilt werden mußte (man sieht, wie sich aus dieser Organisation zugleich die compakte, fast militärische, Geschlossenheit, mit welcher die alte Kirche auftritt, sowie die Kirchendisciplin erklärt). Insbesondere scheint die *προφητεία* mit dem *λόγος σοφίας* als der höchste *βαθμός* angesehen werden zu müssen, da sie doch wohl in der nicht bloß angemaßten, wie die der Pseudopropheten, sondern kirchlich berechtigten Befähigung bestanden hat, als unmittelbares Organ der göttlichen Weisheit und des göttlichen Willens selbst aufzutreten. Ohne eine christlich-positive Grundlage, zu welcher das Evangelium seinem buchstäblichen Sinne nach kein Material bietet, ging es hierbei nicht ab. — Ferner sagt er: Wenn ich die ganze Pistis bis zum Bergeumstellen*)

---

*) *Ὄρη μεθιστάνειν* ist jedenfalls ein mystisch-allegorischer Ausdruck, vermuthlich für eine gewisse *δύναμις* oder *ἐξουσία*, welche denen ertheilt wurde, deren Treue (*πίστις*) vollständig erprobt und gleichsam eisenfest war. Die Sprache des Evangeliums oder Kerygma gebraucht den Ausdruck in buchstäblichem Sinne (Matth. 17, 20. 21, 21.

habe, aber keine Liebe, so bin ich nichts. Es versteht sich abermals von selbst, daß hier nicht von einem Sich-Ueberzeugt-Halten von unbestimmten Dingen dieser und jener Art und von Zuverlässigkeit in außerkirchlichen Angelegenheiten die Rede ist, sondern von der festen Zuversicht zu allen Versicherungen der positiven christlichen Kirchenlehre und fester Zuverlässigkeit in Allem, worin die Kirche auf ihre Mitglieder zählt, und daß also von der *πίστις* als einer christlichen Eigenschaft die Rede ist. — Er sagt weiter: wenn ich die Geheimnisse alle weiß, und habe keine Liebe, so bin ich nichts. Es versteht sich wieder von selbst, daß hier nicht von Geheimnissen dieser und jener beliebigen und gegen das Christenthum sich gleichgültig verhaltenden Art, und noch viel weniger von Dingen, die überhaupt der menschlichen Erkenntniß schlechthin unzugänglich sind und von denen man also nicht einmal ein einziges, viel weniger alle wissen kann, sondern von denjenigen positiven Kenntnissen, welche das Christenthum als Geheimlehre behandelt und nur Wenigen als Lohn ihrer Treue und Hingebung unter dem Siegel der Verschwiegenheit mittheilt, die Rede sein muß. Noch weiter sagt Paulus: Wenn ich das ganze Wissen (*γνῶσις*) habe, aber keine Liebe, so bin ich nichts. Es versteht sich abermals von selbst, daß auch hier nicht plötzlich von einem Wissen aller, dem Christenthume gleichgültiger, Dinge die Rede sein kann, sondern von einem bestimmten, dem christlichen Glauben gegenüberstehen-

---

Mark. 11, 23), was ganz dem Charakter des Kerygma gemäß ist. Man muß sich nur dadurch nicht irre machen lassen, daß die Worte Jesu ihren eigentlichen Sinn und ihre wirkliche Bewahrheitung erst in einer geheimen allegorischen (pneumatischen) Bedeutung des bildlichen Ausdruckes haben sollen, wenn wir sie natürlich auch nicht anzugeben vermögen.

den christlichen Wissen, d. h. von objektiver Ueberzeugung über positive christliche Dinge, von denen der Glaubende nur subjektiv überzeugt ist, weil ihm der objektive Nachweis ihrer Wahrheit noch vorenthalten ist. Somit haben wir es hier lediglich mit speciell und specifisch christlichen Eigenschaften zu thun, mit den positiven christlichen Geistesgaben, welche im Urchristenthume Gegenstand der Lehre und des Lernens waren (s. Röm. 1, 11), mit Jesu geistigem Nachlasse, dem urkundlich niedergelegten heiligen Geiste, welcher Eigenthum der denselben nun in ihren eigenen Personen darstellenden Apostel geworden war, die ihn als gute Dispensatoren dieser Geheimnisse Gottes verwalteten und sie einzeln an jeden Einzelnen vertheilten *κατὰ τὸ σύμφερον* und *καθὼς ἐβούλοντο*. Mit einem Worte: wir haben es hier lediglich mit denselben christlichen, vom heiligen Geiste, d. h. von den Aposteln als den Inhabern desselben ausgehenden, sogenannten Geistesgaben zu thun, von welchen allein in diesen Kapiteln die Rede ist, mit denselben pneumatischen Angelegenheiten (*πνευματικά*), von denen die Korinther wissen gewollt zu haben scheinen, was es für eine Bewandtniß mit ihnen habe (12, 1), und nach deren Mittheilung sie, das Christenthum mehr als Sache des Wissens als des Handelns betrachtend, ein falsches Verlangen trugen, 14, 1. Unter diesen positiv christlichen Geistesgaben werden nun auch mit aufgeführt die *γλῶσσαι τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἀνθρώπων*, und Paulus sagt: Wenn ich in beiden rede, aber keine Liebe habe, so bin ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle geworden. Unter diesen Umständen versteht es sich doch nun ganz von selbst, daß hier ebenfalls nur die Rede sein kann von einer solchen bestimmten höhern positiv-christlichen Eigenschaft und Fähigkeit, wie die übrigen mitaufgeführten Dinge es sind, und es würde sich schon von selbst verstehen, wenn die

*γλῶσσαι* hier gar nicht ausdrücklich als ein solches christliches *χάρισμα πνευματικόν* bezeichnet wären, wie viel mehr, da dieses geschieht. Es ist hier also auch nur an dasselbe *γλώσσαις λαλεῖν* und an dieselben *γλῶσσαι* und ihren Gebrauch zu denken, von welchen Paulus hier überhaupt nur spricht und wegen des mit ihnen in Korinth getriebenen Mißbrauchs vorzugsweise zu sprechen sich veranlaßt sieht. Aus demselben Grunde, daß es ihm hier hauptsächlich darauf ankommt, seine Meinung über das in Korinth eingerissene Reden in unerklärt gelassenen Glossen in der Ekklesia zu sagen, führt er dieses *λαλεῖν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἀνθρώπων* auch der Reihenfolge nach unter diesen pneumatischen Fähigkeiten zuerst an. Es versteht sich also von selbst, daß man hier übersetzen muß: wenn ich in Engel- und Menschenglossen rede u. s. w., und man sieht dabei deutlich, daß der Beisatz *τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἀνθρώπων* dem Zusatze *πᾶς* in dem folgenden *μυστήρια πάντα, πᾶσα γνῶσις, πᾶσα πίστις* entspricht und somit so viel sagt als *πᾶσαι γλῶσσαι*, so daß man anerkennen muß, die ganze Glosse oder die gesammten Glossen seien in die hier angeführten beiden Arten der Engel- und der Menschenglossen zerfallen, die beiden Arten Glossen, die mit dem *γένη* (Dualis?) *γλωσσῶν* 12, 10 gemeint sein werden.

Aber, wie beim ersten Pfingsten, als die Christen nach Constituirung des heiligen Geistes in Glossen zu reden anfingen, die Zuhörer fragten: *τί ἂν θέλοι τοῦτο εἶναι;* so wird man hier bei den Ausdrücken Engelglossen und Menschenglossen fragen: was sind das selbst für Glossen? Allerdings sind die beiden Ausdrücke wiederum Glossen, und zwei neue schöne Beiträge für ein künftiges Glossarium mysticum ecclesiasticum. Oben mußte gesagt werden, daß das Wort *γλῶσσα* in der Bedeutung ge-

heime (christliche) Kirchenterminologie oder geheimer (christlich-) kirchlicher Terminus vor allen Dingen selbst der geheimen (christlichen) Kirchenterminologie angehöre und geheimer (christlich-) kirchlicher Terminus sei, mit andern Worten: daß diese Bedeutung des Wortes γλῶσσα innerhalb des Christenthumes vor allen Dingen selbst eine geheime oder mystische (in christlich mystischer Sprache: eine pneumatische, Offenb. 11, 8) sei, und daß dieses darum so habe sein müssen, weil, wenn diese Bedeutung rückhaltslos kundgegeben worden wäre, das Dasein der Geheimsprache selbst dadurch kundgegeben worden wäre. Wenn dieses nun vom Genusbegriffe Glosse gilt, so muß es natürlich auch von den ihm untergeordneten Artbegriffen gelten. Ist also der Ausdruck γλῶσσα selbst Glosse, so müssen die Ausdrücke Engel- und Menschenglossen ebenfalls Glossen in unserer speciellen Bedeutung sein, oder, was eben so viel heißt, ihre Bedeutung, sofern sie eine Beziehung auf eine doppelte Geheimsprache ankündigt, muß ebenfalls Geheimniß sein. Ja sie muß sogar ein noch größeres Geheimniß als die des generellen Wortes Glosse überhaupt sein. Denn damit, daß etwa die Feinde des Christenthumes nur vom Vorhandensein von Glossen überhaupt unter den Christen erfuhren, wußten sie noch nicht, daß es sogar zweierlei Glossen gäbe, und wenn die eine Art preisgegeben werden mußte, konnte die andere gerettet werden, indem die Feinde glauben mußten, mit der Bekanntwerdung der einen Art sei überhaupt die ganze Geheimsprache der Christen bekannt geworden.

Man sieht leicht ein, in welchem Verhältnisse diese doppelte Art von Glossen zu einander zu denken ist, wenn sie einen vernünftigen Zweck haben sollten. Die eine Art ist bestimmt für den weitern, die andere für einen engern Kreis der Christen. So lange Jemand nicht fest (πιστός)

erschien, konnte er natürlich keine Geheimbedeutungen der christlichen Kirchensprache mitgetheilt erhalten, und so hatte Jesus richtig verordnet, die πιστεύσαντες sollten in die Geheimsprache eingeweiht werden, um sie, wie Paulus erläuternd bemerkt, den ἀπίστοις gegenüber gebrauchen zu können. Aber natürlich, der Kreis der πιστοί war dazu bestimmt, die Massen zu umfassen, und was von zu Vielen gewußt wird, kann nicht geheim bleiben. Auch läßt sich die Zuverlässigkeit nicht so leicht prüfen in einer Zeit, wo Verfolgungen zu befürchten sind, und Viele mußten als πιστοί erklärt und getauft werden, von denen man nicht sicher war, ob sie sich unter allen Umständen als solche bewähren würden. Vielleicht mit Rücksicht hierauf und auf Grund gemachter übler Erfahrungen war es in Korinth eingeführt worden, Glossen nicht gleich bei der Taufe mitzutheilen, sondern hierzu erst eine längere Bewährung der Treue abzuwarten, und darum finden wir in nachapostolischer Zeit so viele Vorstufen von Katechumenen, die man durchlaufen mußte, ehe man zum πιστός erklärt und getauft wurde. Waren endlich religiöse Begriffe, wie wir sie in den apostolischen Briefen, der Offenbarung, ja selbst im Evangelium des Johannes ziemlich verständlich angedeutet und später vornehmlich bei den katholischen Alexandrinern als christlich ausgesprochen finden, dem Christenthume, wie niemals hätte bezweifelt werden sollen, ursprünglich und immanent, so mußte ein großer Theil der Gläubigen als für ihre ganze Lebenszeit von denselben und somit auch von ihren geheimen Bedeutungen durch die Natur der Sache ausgeschlossen bleiben. Also sieht man leicht ein, daß bei der Taufe nur ein Theil, und jedenfalls nur der unbedeutendere Theil, der den kirchlichen Begriffskreis umfassenden Geheimsprache mitgetheilt werden konnte, während der wichtigere einem engern Kreise solcher, die nicht bloß dem Namen und der

Form nach, sondern wirklich der Sache nach Getreue waren, vorbehalten blieb. Dieser letztere Theil möchte also für die Abendmahlsgenossen bestimmt gewesen sein.

So angesehen erklären sich unsere Ausdrücke vortrefflich. *Αγγελος* nemlich in der Sprache des Evangelium oder Kerygma, welche im Allgemeinen mit der Sprache des gemeinen Lebens identisch ist, bedeutet immer eines und dasselbe, nemlich Engel, *κυρίως* verstanden, und es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß es in Schriften dieses evangelisch-kerygmatischen Charakters, wie die sogenannten Evangelien und die Apostelgeschichte, in diesem buchstäblichen Sinne wirklich genommen werden soll. Aber wenn dieses auch zuzugeben ist, so wirft doch dann, wenn in solchen Schriften Engel in der Reihe der sinnlich wahrnehmbaren Wesen auftreten oder, besser ausgedrückt, wenn Wesen, die offenbar der Erscheinungswelt angehören, in der Landessprache sich ausdrücken und ganz wie die alten christlichen Mystagogen in der Leuke (Alba) und Lampra einhergehen, *ἄγγελοι* genannt werden, der *εὐλαβής* nach dem rühmlichen Vorgange der *εὐλαβεῖς*, als sie beim ersten Pfingstfeste die christlichen *γλῶσσαι* hörten, die Frage auf: *τί ἂν θέλοι τοῦτο εἶναι;* zu deutsch: was für Personen mögen dies in Wirklichkeit gewesen sein? Und da hilft denn die alte mystische Kirchensprache, wie sie in den Kirchenschriftstellern der Mysterienzeit, aber auch schon in der Offenbarung Johannis und den neutestamentlichen Briefen*) vorkommt,

---

*) Daß das Wort selbst in den Briefen in dieser mystischen Bedeutung gebraucht sei, scheint nicht gern zugestanden zu werden. Desto größere Freude habe ich also gehabt, diese Einsicht bei einem römisch-katholischen Schriftsteller, Kreuser in seinem Werke, der christliche Kirchenbau, zu finden. Daß die Frau in der Kirche, um sich als verheirathet (בְּעֻלַת־בַּעַל) oder überhaupt den über

aus. In dieser pneumatisch-mystischen Kirchenterminologie ist ἄγγελος eine bekannte Glosse zunächst, wie es scheint, und der Sache nach für ἐπίσκοπος oder πρεσβύτερος, aber eigentlich wohl für μύστης oder μυσταγωγός, ἱεροφάντης, denn natürlicherweise der Bischof war der aktive Mystagog seiner Kirche und mußte zuerst selbst μύστης sein, ehe er

---

ihr liegenden männlichen Dominat kundzugeben, δια τοὺς ἀγγέλους den Schleier tragen soll, bezieht er Bd. 1, S. 111 höchst passend auf die in der Kirche von Osten nach Westen mit der Gemeinde zugewandtem Gesichte sitzenden, häufig unverheiratheten und, wie Timotheus, jungen Bischöfe und überhaupt wohl Mitglieder des Presbyteriums, und er erinnert zum Beweise, daß solche Vorsicht bisweilen nicht ganz unnöthig gewesen sei, an den heiligen Basilius, der eine Schamlose dem Diakon zuwinken gesehen, daher einen Vorhang aufhängen gelassen und mit Ausstoßung aus der Kirche gedroht habe. Aber noch viel deutlicher steht das Wort in dieser mystischen Bedeutung Gal. 1, 9. Denn ἀνάθεμα ἔστω, wenn es überhaupt etwas Vernünftiges bedeuten soll, bedeutet: Er soll excommunicirt, aus der christlichen Gemeinschaft ausgestoßen werden, und wenn er ein Bischof oder Presbyter, mit Einem Worte, ein Pneumatiker (ἀσώματος), wäre im Bereiche des christlichen οὐρανός und seiner βασιλεία. Hebr. 13, 1 mag mit einem gewissen Hinblicke etwa auf Abraham gesprochen sein, wesentlich aber doch von den zur Ausbreitung des Christenthums incognito reisenden Pneumatikern. Auch 1 Kor. 6, 3 kann doch vernünftiger Weise nicht von einer apostolischen Richtergewalt über die κυρίως sogenannten Engel die Rede sein, sondern nur von der Richtergewalt über die von den Pneumatikern verwalteten kirchlichen Angelegenheiten, welche, als Sache Gottes selbst, für den Apostel eine weit höhere Bedeutung haben als weltliche von den weltlichen Gerichten behandelte Angelegenheiten und Sachen, die das Leben angehen. Aus dieser höhern richterlichen Gewalt leitet er nun die Befugniß der ἅγιοι ab, die Streitigkeiten über weltliche Angelegenheiten nur noch vielmehr vor ihr Forum zu ziehen, und tadelt die Betreffenden, daß sie ihre Händel, statt sie den Bischöfen zur schiedsrichterlichen Entscheidung vorzulegen, vor unheilige Heiden bringen. — Doch es wäre verfrüht, von diesem so schwierigen Standpunkte schon jetzt die Anwendung machen zu wollen.

Andere einweihen konnte. Man hat aber wohl anzunehmen, daß im Presbyterium einer wohlbestellten Kirche regelmäßig mehrere gleich gründlich eingeweihte und zur aktiven Führung des Episcopats geeignete Personen waren, welche also auch, was die Glossen betrifft, diese so vollständig kannten, als der Bischof selbst. Deshalb ist *ἄγγελος* mystisch vielleicht auch geradezu s. v. a. *πνευματικός*, indem der Bischof im *πνεῦμα* oder Pneumatikerkreise der einzelnen Kirche nur *ἀρχιπνευματικός* oder *πνευματικὸς κατ᾽ ἐξοχήν* ist. Demnach nehmen wir hier, wo Paulus von so vielen pneumatischen Angelegenheiten spricht, das Wort einfach in seiner Bedeutung, welche es als mystischer kirchlicher Terminus oder Glosse hat, und verstehen den Ausdruck von demjenigen Theile der Glossen, welcher den *ἀγγέλοις* in diesem constatirten Sinne der Kirchensprache der apostolischen und nachapostolischen Zeit, d. h. den Mysten oder überhaupt den Pneumatikern (spiritualibus, Geistlichen) mitgetheilt wurde.— Dagegen heißt schon das hebräische אָדָם in einzelnen Redensarten s. v. a. der gewöhnliche Mensch, wie er insgemein zu sein pflegt, also der gemeine Mann, *λαϊκός*, — eine Auffassung, nach welcher dann eben, wie bekannt, das über das gewöhnliche Maß des Menschen Hinausgehende und dasselbe Ueberragende als etwas schlechthin Uebermenschliches und dem göttlichen Wesen Verwandtes betrachtet wird, welcher Betrachtungsweise auch die mystische Bedeutung des Wortes *ἄγγελος* (vgl. מַלְאָךְ) ihre Entstehung verdankt. Diese Bedeutung bestimmt sich innerhalb des Christenthums näher auf den gemeinen Mann in der Kirche, den nicht zum *πνεῦμα* gehörenden Pneumatiker, sondern den zum *σῶμα Χριστοῦ* gehörenden *απνευστος* und Laien, den gemeinen Christen, bloßen Taufgenossen und einfachen Glaubenden, in dem Evangelium repräsentirt durch den von den Mysterien des Himmelreiches ausgeschlossenen,

oder vielmehr durch seine unbeschnittenen Sinne und sarkische Natur sich selbst von denselben ausschließenden und auf die unerklärten παραβολαί beschränkenden, ὄχλος πολύς. Daß das Wort ἄνθρωπος in der urchristlichen Kirchenglosse diese Bedeutung habe, das geht deutlich aus unserm paulinischen Stücke selbst hervor. Kap. 14, 1 sagt Paulus von demjenigen, welcher in der Kirche in (unerklärter) Glosse redet, er rede nicht für Menschen (οὐκ ἀνθρώποις), sondern für Gott (τῷ θεῷ), für den Geist (τῷ πνεύματι) aber rede er Mysterien (μυστήρια). Dagegen wer ἐν προφητείᾳ rede, der rede den Leuten (ἀνθρώποις) Erbauung, der γλώσσῃ Redende erbaue sich, der ἐν προφητείᾳ Redende erbaue die Ekklesia. Was diese Stelle betrifft, so ist es natürlich, daß Gott, der Kenner von allem Verborgenen, die Glossen auch ohne Erklärung versteht. Wenn Paulus aber von den beim Reden in Glosse sagt, niemand verstehe den Redner, so heißt das ebenso wenig, daß ihnen schlechthin niemand verstehe, als, wenn er 13, 2. 3 sagt, trotz des Besitzes aller Geistesgaben sei der Christ nichts, dieses heißen kann, daß er schlechthin nichts sei. Es heißt nur: niemand von denen, welche den wesentlichen Bestandtheil der Versammlung ausmachen und für welche die kirchlichen Vorträge hauptsächlich bestimmt sind. Dies ergiebt sich daraus, daß gesagt wird, für das πνεῦμα rede er Mysterien. Denn erstens was ist hier unter dem πνεῦμα zu verstehen, für welches durch die Glossen Mysterien gesprochen d. h. mitgetheilt werden, daß es sie in dem Gesprochenen erfährt? Πνεῦμα ist hier keineswegs die bekannte kabbalistische dritte Phase (πρόσωπον) der Gottheit, sondern einfach ein abstrakter Ausdruck für das concrete πνευματικοί, ganz so wie Offenb. 1, 6 βασιλεία (Regierung, Regiment) für βασιλεῖς, also die durch empfangene Geistesgaben in mehr oder weniger Seiten des als Geheimlehre

behandelten pneumatischen Christenthumes Eingeweihten.*) Hier muß es verstanden werden von den in jeder ein=

*) Diese Erklärung der Glosse πνεῦμα (denn allerdings ist πνεῦμα in dieser Bedeutung Glosse) hat vielleicht etwas Auffallendes. Aber wenn Paulus 1 Kor. 12, 8 ff. das πνεῦμα als dasjenige bezeichnet, welches die einzelnen Geistesgaben verleihe, und zwar bei dieser Verleihung so verfahre, daß sie dieselben nicht Jedem, und wieder nicht Jedem alle, und alle auf einmal verleihe, sondern dem Einen diese, dem Andern jene ganz nach freiem Ermessen und κατὰ το σύμφερον vertheilungsweise verleihe, indem diese pneumatischen Fähigkeiten reine Gnadengewährungen (χαρίσματα) desselben seien, woran läßt sich da anders denken, als an das corpus derjenigen Personen, welche diese Fähigkeiten in ihrer Vereinigung bereits besaßen, um sie nach Befinden in der angegebenen Weise in Gnaden mittheilen zu können? 14, 33. 34 spricht er sogar von πνεύματα προφήτων, die den Propheten selbst bei der Reihe des Wortnehmens sich unterordnen sollen, wie die Frauen den Männern. So gewiß nun die Frauen Einzelpersonen sind, so gewiß müssen auch diese πνεύματα Einzelpersonen sein, und wir müssen sie als den in der einzelnen Kirche den Propheten beigeordnete Pneumatiker ansehen, so daß also πνεῦμα sogar für πνευματικός im Singular gesagt ist. Man scheint also πνεῦμα im eminenten Sinne von dem Apostelcollegium, von dem alles πνεῦμα ausging, verstehen zu müssen, zugleich aber auch jeder einzelnen Kirche ein πνεῦμα beimessen zu müssen, dessen einzelne Mitglieder πνεύματα hießen und vielleicht in einem organischen Verbande mit jenem Pneuma standen, da die Mittheilung der πνευματικά in den verschiedenen Gegenden doch nicht allemal unmittelbar von der Centralstelle ausgehen konnte. — Aber auch im Kerygma scheint diese Bedeutung des Wortes — hier natürlich als mystisch=allegorische Bedeutung gefordert zu sein. Als in Jerusalem Ananias etwas von dem dem allgemeinen Zwecke der Gemeinde, deren Vorsteher die Apostel selbst oder wenigstens die στύλοι sind, gelobten Gelde heimlich zurückbehält, und die Apostel erfahren haben, daß er sie belogen habe, indem er das wirklich abgelieferte Geld für den ganzen Erlös des verkauften Ackers ausgegeben habe, sagt Petrus zu ihm, er habe das πνεῦμα ἅγιον belogen. Fragt man nun, wer in Wirklichkeit der hier πνεῦμα ἅγιον genannte belogene Theil gewesen sei, so muß man doch sagen, das hier aus den Aposteln bestehende Pneumatikercollegium selbst. Worin kann

zelnen Kirche, z. B. in der korinthischen Gemeinde selbst, vorhandenen Pneumatikern, Geistlichkeit. Diese nemlich sind in die pneumatischen, d. h. mystisch-allegorischen, Bedeutungen oder *μυστήρια* der Glossen eingeweiht, und verstehen sie also, und erfahren wirklich etwas, wenn in Glossen gesprochen wird. Was sie in denselben erfahren, sind aber *μυστήρια*. *Μυστήρια* sind im Neuen Testamente niemals Dinge, welche gar niemand weiß und wissen kann, weil sie dem menschlichen Erkenntnißvermögen schlechthin unzugänglich sind, sondern Dinge, welche die geheime Kenntniß Einzelner oder einer Gesellschaft ausmachen, indem sie sie Anderen vorenthalten und nur einzelnen Ausgewählten, die sie dadurch in ihren Kreis ziehen, *κατ᾽ ἰδίαν* mittheilen. Im Neuen Testamente, wo von solchen Mysterien, welche in Beziehung zum Christenthume stehen, die Rede ist, sind *μυστήρια* diejenigen Lehrsätze, *δόγματα*, welche die Geheimnisse des Christenthumes ausmachen und welche Paulus Kap. 13, 2 deutlich als mögliche Gegenstände der Erfahrung (des

---

selbst die Feier des ersten Pfingstfestes bestanden haben, als in Constituirung der Kirche durch das sich als *πνεῦμα ἅγιον* derselben constituirende Apostelcollegium und Installirung des Vorstandes? Die Sünde gegen den heiligen Geist, bei der man sich im kerygmatischen Sinne des Wortes gar nichts zu denken weiß, läßt sie sich nicht ganz geeignet betrachten als Versündigung gegen dieses *πνεῦμα ἅγιον* innerhalb der Kirche? Denn diese mußte vom kirchlichen Standpunkte aus als durchaus unverzeihlich angesehen und mit unwiderruflicher Ausschließung bestraft werden. Ebenso kann nur an das Kirchendirektorium gedacht werden, wenn Paulus die Epheser ermahnt, den heiligen Geist nicht zu betrüben, Eph. 4, 30. Auch wenn die alte Segensformel des Bischofs an die Gemeinde „der Herr sei mit euch!“ von der Gemeinde zurückgegeben wurde: „und mit d e i n e m Geiste!“, so scheint sich dabei an nichts denken zu lassen, als an die *πνεύματα* des Bischofs, d. h. an sein Pneumatikercollegium. Also Ursache genug, *πνεῦμα* als Glosse für den Mystenkreis zu halten, gemäß dem klassischen *ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ὑμῖν* Apgsch. 15, 28; vgl. 13, 2. 4.

ὁράειν) bezeichnet. Sie müssen als diejenige σοφία angesehen werden, welche im Kreise der τέλειοι ἐν μυστηρίῳ besprochen wurde, Kap. 2, 6 ff. Diese σοφία τοῦ θεοῦ also ist eben das πνεῦμα τοῦ θεοῦ, dessen Kenntniß Jemand zum πνευματικός machte, und von welcher dann das corpus pneumaticorum, als der irdische Reflex des dritten πρόσωπον der dreiseitigen Gottheit oder der שְׁכִינָה, in abstraktem Ausdrucke selbst πνεῦμα heißt. Der Sinn unserer Worte ist also ungemein klar: Wer in der Kirche in Glosse spricht, der spricht für die anwesenden, in die mystischen Bedeutungen der Glossen eingeweihten, Pneumatiker Dinge, die zu den Mysterien des Pneumatikerkreises, und darum nicht in die der Erbauung des coetus dienende gottesdienstliche Versammlung der ἐκκλησία gehören. Wenn nun dem so ist, so erklärt es sich von selbst, wer die hier zweimal diesem πνεῦμα entgegengesetzten ἄνθρωποι in der Kirche sind. Es sind die nicht zum πνεῦμα (Geistlichkeit, natürlich im antiken Wortsinne) gehörenden, in der Kirche anwesenden ἄπνευστοι (die ψυχικοί, σαρκικοί), welche in Ermangelung der Geistesgaben keine Erbauungsmittel in den Händen haben und deshalb in die Kirche kommen, um Erbauung dort von Außen in Empfang zu nehmen. Somit aber reducirt sich in der geheimen höhern Kirchenterminologie der Begriff des ἄνθρωπος auf den gemeinen Mann und bloßen πιστός, auf die Leute.*) Es bedeutet ganz dasselbe, was Paulus im Verfolge die ἐκκλησία nennt, d. h. die Versammlung, die Gemeine (קָהָל) im Gegensatze zu den den Gottesdienst leitenden und beaufsichtigenden pneumatischen Personen (קֹהֶלֶת).

Die beiden Arten der Glossen aber entsprechen den beiden Abstufungen der μῦσται (πνευματικοί) und der ἀμύητοι

*) 2 Tim. 2, 2 empfiehlt sich diese specielle, terminologische Fassung des Wortes ebenfalls.

(*πιστοί*), welche unter den mystischen Benennungen der *ἄγγελοι* und *ἄνθρωποι* demnach schon in der apostolischen Kirche auftreten,*) und wir haben uns die *γλῶσσαι τῶν ἀγγέλων*

*) Der Brief ist also an das *πνεῦμα* (Kirchenvorstand) in Korinth geschrieben, denn sonst würde Paulus von der doppelten Art von Glossen gar nicht gesprochen, sondern höchstens von *πάσαις ταῖς γλώσσαις* geredet haben. Diejenigen Glossen aber, um welche es sich handelt, müssen wohl Menschenglossen gewesen sein, denn in Engelsglossen konnte in der Ekklesia nicht gesprochen, noch weniger konnten sie erklärt werden, weil ihr Dasein und noch mehr ihre Bedeutungen ja dadurch im weitern Kreise, als für welchen sie bestimmt waren, bekannt geworden wären. Daß sie trotzdem, daß sie Menschenglossen waren, von den „Menschen" nicht verstanden wurden, rührte demnach nur daher, daß diese Glossen den „Menschen" nicht, wie es sich gehört hätte, erklärt wurden. Es kostet keine Mühe, sich zu überzeugen, wie jedes Wort hier auf Zustände wie Apgsch. 19, 1—6 vortrefflich paßt. — Eine eigene Sache ist's, daß die den *πιστεύσασι* mitzutheilenden *γλῶσσαι* (d. h. Menschenglossen) bei Markus genannt werden *καιναί*. Denkt man hier an neue Glossen, so würden diesen neuen Glossen alte gegenüberzustellen sein. Ob die alten Glossen dann die den *μύσταις* vorzubehaltenden Engelglossen sind? Oder ob die Menschenglossen einmal im nichtchristlichen Publikum bekannt und dadurch unbrauchbar geworden und demnach neue an ihrer Stelle eingeführt worden waren? Auch das *ἕτεραι* der Apostelgeschichte ließe sich als eine Hinweisung auf abgeänderte Glossen (Menschengl.) betrachten. Sollte man dieses thun, und wäre demnach die Abänderung schon vor dem ersten Pfingstfeste geschehen, so müßte die Veranlassung zur Abänderung, also der Verrath derselben, auch schon vor dieser Zeit geschehen sein. Ob dann, wenn der Verrath des Judas sich auch auf Veruntreuung der von ihm in dem Glossenportefeuille bewahrten Glossen erstreckt oder, wenn nicht, man einen solchen Verrath wenigstens gefürchtet hätte, und die vierzigtägige Emanationsperiode dazu benutzt worden wäre, andere neue Glossen emaniren zu lassen? Das könnte dann der Grund sein, aus welchem Johannes das *γλωσσόκομον* zweimal, freilich versteckt, erwähnt. Eine andere Zeit, in welcher vieles Alte verloren gegangen war, welches neu gemacht werden mußte, — vermuthlich die Zeit des jüdischen Krieges — deutet Johannes in seiner Offenbarung 21, 1. 5 mystisch an. Freilich könnte *καινός* da-

als specielle Geheimsprache des engern Kreises der Abendmahlsgenossen, die *γλῶσσαι τῶν ἀνθρώπων* als Geheimsprache des weitern Kreises der Taufgenossen zu denken.*)

So würde sich denn Alles, was im Neuen Testamente mit dem kirchlichen Reden in Glossen in Verbindung zu stehen scheinen kann, in Uebereinstimmung darstellen, und es bliebe nur noch die Frage übrig, wie es befriedigend erklärt werden solle, daß eine Sache, die nach gleichzeitigen Berichten des Paulus ein Reden in Glossen gewesen ist, in spätern Schriften, als da sind die Apostelgeschichte und das

neben noch eine mystische Bedeutung gehabt haben und folglich Glosse gewesen sein. Lobgesänge an Gott (*ὕμνοι, ᾠδαί*) scheinen namentlich in Glossen vorgetragen worden zu sein, s. Apgsch. 2, 11. 10, 46. 1 Kor. 14, 13—17. 26 (auch das *τῷ θεῷ* Vs. 2 motivirt sich vorzüglich, wenn man hier an Rede denkt, welche geradezu an Gott selbst gerichtet ist). Nun spricht Johannes einmal in mystischer Weise Offenb. 14, 3 von einer *ᾠδὴ καινή*, welche wie die Glossen des Paulus von niemand begriffen werden konnte, und solche mystische Hymnen aus den ersten christlichen Jahrhunderten kennen wir ja genug. Vielleicht heißt also *καινός* als Glosse s. v. a. *πνευματικός* in dem Sinne, in welchem Paulus Eph. 5, 19 ganz so von einem *λαλεῖν ψαλμοῖς, ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς* spricht, wie 1 Kor. 14, 14—17. 26; vgl. Kol. 3, 16., nemlich in dem Sinne, in welchem von einem pneumatischen Sinne (Kol. 1, 9) gesprochen wird und Offb. 11, 8 die Ausdrücke Sodom und Aegypten pneumatische Ausdrücke (Glossen) sind. *Πνευματικός* ist nemlich s. v. a. *μυστικός*, denn das *πνεῦμα* d. i. die der Mittheilung (*παράδοσις*) fähige, als Gegenstand der Lehre und des Lernens denkbare, geheime, höhere Lehre (*δόγμα*) Jesu ist ja nur das Mysterium des Christenthums, wie umgekehrt alle geheime Beziehungen, welche ein christlich-kirchlicher Ausdruck haben kann, nur dieses *πνεῦμα* zu ihrem Gegenstande haben können. Allerdings sind pneumatische Lieder auch solche, die vom heiligen Geiste ausgehen, denn wer dieses *πνεῦμα* nicht kennt, der kann in seine Worte auch keine geheimen Beziehungen auf dasselbe legen.—

*) Auf diese Glossen als zweideutige Wörter spielt wohl das zweischneidige (*δίστομος*) Schwert, welches aus dem Munde geht, in der Offenbarung Johannis an.

Supplement des Markusevangeliums, als ein Reden in fremden Sprachen habe dargestellt werden können. Es giebt hier nur die Alternative: entweder haben die Evangelisten und namentlich Lukas die Sache nicht besser gewußt, oder sie haben das Richtige nicht sagen wollen. Und welcher dieser Fälle mag hier stattfinden?

Zunächst empfiehlt sich die erstere Annahme, und ich muß diese Annahme sogar für so festgewurzelt halten, daß ich bei vielen Lesern geradezu darauf verzichte, der andern Annahme Eingang zu verschaffen. Nichts desto weniger hat sie nicht das Geringste für sich. Was sollen wir nemlich von diesen Schriftstellern halten, wenn sie in Betreff der kirchlichen Angelegenheiten der apostolischen Zeit so übel unterrichtet gewesen wären, daß sie das, was eine geheime kirchliche Terminologie gewesen wäre, für fremde Sprachen, und das, was von apostolischer Mittheilung aus gewissen geheimen Quellen höherer christlicher Lehre hergestammt hätte, für Ausfluß und Emanation eines in der Weise der Imponderabilien wirkenden Princips gehalten hätten? Gewiß wären die Evangelisten dann über die Angelegenheiten ihrer eigenen Religion so ununterrichtete Christen gewesen, daß man ihnen allen Beruf absprechen müßte, über die apostolische Zeit zu berichten, und wir hätten den wichtigsten Theil der christlichen Lehre aus sehr ungeeigneten Händen. Aber noch mehr, über ihre eigene Zeit wären die Evangelisten ununterrichtet gewesen. Geben wir zu, daß die Evangelien, und insbesondere die Apostelgeschichte, erst gegen Ausgang der apostolischen Zeit verfaßt sind, so mußten ja im zweiten Jahrhundert die von den Aposteln getroffenen Einrichtungen in der Kirche bestehen, welche in dieser Zeit, den Häresen gegenüber, ihren ganzen Ruhm nur darin suchte, in jeder Hinsicht auf ächt apostolischer Autorität zu beruhen. Die Glossen, in welchen Paulus zu

reden verstand, in welchen in Korinth und jedenfalls in allen apostolischen Gemeinden am rechten oder unrechten Orte gesprochen wurde, wie alle übrigen christlichen Geistesgaben konnten ja doch mit den Aposteln selbst nicht plötzlich ausgestorben sein, sondern mußten eben als Auszeichnungen begabter Christen, die sie von den Aposteln mitgetheilt erhalten hatten, in der nachapostolischen Kirche bestehen und sich fortpflanzen.*) Und über kirchliche Erscheinungen, welche rund um die Evangelisten vorgingen, wären diese Schriftsteller so in Unwissenheit gewesen, wie sie es gewesen sein müßten, wenn sie das Reden in Glossen für ein magisch bewirktes Reden in fremden Sprachen gehalten hätten? Sie könnten in der That gar keine Gläubigen gewesen sein, weil sie als Gläubige, wenn die Mittheilung wenigstens eines Theiles der Glossen schon bei der Taufe stattfand, diese Glossen doch hätten erhalten haben müssen. Und Pneumatiker, d. h. Christen, die das *πνεῦμα ἅγιον* erhalten hätten, wären sie noch viel weniger gewesen, denn als solche hätten sie doch wissen müssen, sowohl worin die zu diesem *πνεῦμα* gehörigen Glossen bestanden, als aus welcher Quelle sie dieselben empfangen hatten. Schon diese Erwägung muß hinreichen, um die Annahme, daß die Evangelisten die Fähigkeit in Glossen zu reden für eine Fähigkeit in fremden Sprachen zu reden, als welche sie sie darstellen, gehalten hätten, ganz unstatthaft zu finden. Aber wenn es auch

*) Wie es mit den Glossen ausgesehen hat, zeigt, daß z. B. das in der neutestamentlichen Glosse entdeckte Wort *ἄγγελος* in der Bedeutung *ἐπίσκοπος* noch Jahrhunderte lang in dieser Bedeutung gekannter, verstandener und gebrauchter mystischer Terminus der Kirchensprache ist. Diese ganze mystische Kirchensprache muß also geradezu für die von Jesu und den Aposteln eingeführte Glosse zum Ausdruck für die die Geheimnisse des Kirchenregiments (*βασιλείας τῶν οὐρανῶν*) selbst angesehen werden, wie Kreußer sie auch ausgezeichnet richtig als kirchliche H ü l l s p r a c h e mehrmals bezeichnet.

denkbar wäre, daß die Verfasser dieser Schriften auf keiner höhern Stufe gestanden hätten, als auf welcher zur damaligen Zeit der Haufe der Katechumenen und auch ein guter Theil von Nominal-πιστοῖς jedenfalls gestanden haben, was sollte man von der Kirche des zweiten Jahrhunderts halten, die Schriften von ἀπνεύστοις apostolische und somit göttliche Autorität beigelegt und sie für vom πνεῦμα ἅγιον, welches damals in der Kirche gewaltet haben muß, eingegeben betrachtet und sie geradezu mit dem Namen εὐαγγέλιον, welches damals der Name für den praktisch populären Theil des Christenthums (für das κήρυγμα) war, beehrt und zur Unterlage (κανών) für die Kirchenlehre gemacht hätte? Die christliche Kirche bestand aber keineswegs aus lauter ἰδιώταις, sondern wir haben uns von Männern wie Polykarp, Justin d. Märt., Clemens von Rom und von Alexandrien und vielen andern Kirchenlehrern eine gar hohe Vorstellung zu machen. Also Männer von solcher Bedeutung, welche die Geheimlehre und die Glosse als die Terminologie derselben gekannt hätten, hätten sich Schriften untergeordnet, deren Urheber verrathen hätten, daß sie von beiden keine Ahnung gehabt hätten?*)

*) Uebrigens bezeugt schon nach meinem Dafürhalten die Offenbarung Johannis, welche bekanntlich bereits von Justin d. Märt. als ächt johanneisch anerkannt ist, und deren Verfasser die Kunst in Glosse oder mystisch und pneumatisch zu reden ebenso gut verstanden hat, als Paulus sich dessen rühmt, die Anerkennung der vier Evangelien zur Zeit ihrer Abfassung. Kap. 4, 2 befindet sich Johannes ἐν πνεύματι. Unverkennbar ist πνεῦμα hier eine Ortsbezeichnung, wie auch 1, 10. Ἐν πνεύματι ist also ein Ausdruck wie ἐν ἐκκλησίᾳ und ist vom Versammlungsorte und von der Versammlung des πνεῦμα zu verstehen, welches im Himmel (natürlich im mystischen Sinne) stattfindet, Vers 1. Hier sieht er nun die bekannten vier Thiere, welche die vier kanonischen Evangelien bezeichnen, und dieses zwar um so unverkennbarer, als er ihnen Augen κυκλόθεν καὶ ἔσωθεν (κυκλόθεν heißt natürlich auf der auswendigen Seite rings herum) beilegt, was nur mit

Was speciell Lukas betrifft, welcher streng genommen allein das Reden in Glossen ausdrücklich für ein Reden in

---

Bezug auf den den Evangelien selbst beigelegten doppelten, nemlich wörtlichen und mystisch-allegorischen Sinn gesagt worden sein kann. In ganz analoger Weise spricht er 5, 1 von einem mit sieben Siegeln verschlossenen ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν beschriebenen Buche, worunter ich mir auch nur das mit jeder der sieben Geistesgaben sich mehr und mehr erschließende Evangelium als Ganzes betrachtet denken kann. Höchst interessant sieht Johannes nun im Pneuma neben diesen vier Thieren auch vierundzwanzig πρεσβύτεροι. Πρεσβύτεροι ist wohl geradezu mystisch gesagt und somit Glosse für παλαιοί, denn neben dem Evangelium kann bei ihnen nur gedacht werden an die Bücher des Alten Testaments, nach der Zählung, nach welcher sie die Zahl 24 ausmachen. Es ist dieses der herrschenden Art zu zählen gemäß, nur das Buch Ruth und die Klagelieder als besondere Bücher gerechnet. Neben diesen γραφαῖς des A. und N. Testaments und somit neben dieser γραφή überhaupt erblickt Johannes aber endlich auch noch sieben Leuchter, welche sind die sieben πνεύματα τοῦ θεοῦ. Ich weiß mir unter diesen πνεύματα nichts Anderes zu denken, als die διαιρέσεις τοῦ ἑνὸς πνεύματος, von welchen Paulus spricht, und von denen wir hier erfahren, daß das πνεῦμα in sieben solche διαιρέσεις getheilt worden sei. Betrachten wir nun das πνεῦμα als das pneumatische Christenthum, folglich als das eigentliche μυστήριον des Christenthums, so würden die sieben διαιρέσεις dieses Mysterii auch sieben μυστήρια genannt werden können, und will man μυστήριον durch sacramentum übersetzen, so hat man sieben Sakramente. Hat nun Jesus seine Gesammtlehre überhaupt in zwei Hauptmysterien, nemlich in das Tauf- und das Abendmahlsmysterium getheilt, so würde letzteres in sieben Unterabtheilungen zerfallen sein. Innerhalb des Kreises der Abendmahlsgenossen würden demnach je nach diesen διαιρέσεις sieben kleinere Kreise entstehen, jeder mit einem ἐπίσκοπος an der Spitze. Nennt man nun einen solchen einzelnen Kreis eine ἐκκλησία und ihren Aufseher ἄγγελος, so bekommt man also sieben (pneumatische) Gemeinden, wie sie Johannes 1, 20 ebenfalls durch sieben Leuchter, und sieben Engel derselben, wie er sie durch sieben Sterne — die sieben Planeten in der irdischen Nachbildung des Himmelreichs — vorstellt. Für diese sieben pneumatischen Ekklesien und ihre Engel ist nun wohl die Offenbarung geschrieben, und diese werden natürlich die pneumatische Sprache (Glosse)

fremden Sprachen erklärt, so ist nicht nur nicht der entfernteste Grund vorhanden, ihn nicht für den mit dem χάρισμα ἰαμάτων begabten Begleiter und Evangelisten des Paulus selbst zu halten, sondern es lassen sich sogar bestimmte nähere Beziehungen gerade zwischen den Schriften des Lukas und Paulus nachweisen, welche die Ueberzeugung der alten Kirche bestätigen. Und gerade dieser Lukas hätte nicht gewußt, worin das dem Paulus geläufige und in den paulinischen Gemeinden eingeführte γλώσσαις λαλεῖν bestanden hätte? Gerade dieser sollte nichts von dem Briefe des Paulus an die Korinther gewußt haben, in welchem von dem in der Kirche üblichen Reden in Glosse auf eine Weise gesprochen wird, welche den Gedanken an ein Reden in fremden Sprachen nicht aufkommen läßt.

Im Gegentheil sind gerade zwischen den Angaben des Lukas über das γλ. λ. und den paulinischen Aeußerungen über dasselbe so enge Beziehungen, daß sie vorzugsweise zu dem gehören, was als Zeugniß für einen nähern und innern Zusammenhang der Schriften des Lukas mit den Lehrgrundsätzen des Paulus und seiner Methode der Behandlung des Christenthums anzusehen ist. Diese Beziehungen sind so eng, daß sie sich bis auf die Wahl der Ausdrücke erstrecken und zu der Annahme veranlassen, daß

---

des Buches wohl verstanden haben, und diese Ekklesien sind es also, welche hinter die sieben Gemeinden ἐν Ἀσίᾳ versteckt sein mögen (אַסְיָא zählt nach der Gematria 72, wie חֶסֶד). In der Zusammenstellung der Evangelien des alten Testaments und der sieben pneumatischen Gaben erblicke ich also die Angabe der Bestandtheile des Urchristenthums und des Gesammtinbegriffs seiner Lehre, in dieser Stelle selbst aber ebenfalls ein apostolisches und biblisches Zeugniß, daß zu dem Inhalte des Christenthums ursprünglich ein das alte und neue Testament in pneumatisches Licht setzendes siebentheiliges πνεῦμα wesentlich gehört hat.

der Brief des Paulus dem Lukas vorgelegen und dieser sehr genau nach demselben gearbeitet habe. Davon, daß die Sache bei Lukas ebenso eine Wirkung des heiligen Pneuma ist, ebenso ein nicht gemeinverständliches Reden ist und ebenso einen Theil der gottesdienstlichen Uebung ausmacht wie bei Paulus, haben wir schon gesprochen. Auch hält bei Lukas 2, 13 ein Theil der Zuhörer die in *γλώσσαις* redende Gemeinde ebenso für Trunkene, wie Paulus 14, 23 es für unvermeidlich erklärt, daß, wenn einmal die ganze Gemeinde in *γλώσσαις* reden wollte, Idioten und Ungläubige aber einträten, diese sagen würden, daß sie raseten. Agsch. 10, 46. 2, 11 ist die Sache ebenso mit *μεγαλύνειν τὸν Θεόν* und *λαλεῖν τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ* in einer Weise verbunden, daß man sieht, daß die *γλῶσσαι* nur Form des Ausdrucks, das Gesprochene selbst aber der Sache nach Hymnen und dergl. gewesen sind, wie *γλ. λ.* 1 Kor. 14, 14—17 in ganz gleicher Weise neben *προσεύχειν*, *ψάλλειν*, *εὐλογεῖν*, *εὐχαριστεῖν* und ebend. Vs. 26 *γλῶσσα* neben *ψαλμός* aufgeführt ist. Agsch. 19, 6 ist es ebenso neben *προφητεύειν* aufgeführt, als wenn es mit diesem die beiden Hauptformen des gottesdienstlichen Vortrages ausmachte, von denen die letztere die erste ergänzen müsse, wie beide im Korintherbriefe einander gegenüber stehen. Auch Agsch. 2, 17 ff. wird das Reden der ganzen Gemeinde als die Erfüllung der durch die alttestamentlichen Propheten angezeigten endlichen Zeit, in welcher nicht mehr blos wenige einzelne Männer oder ein erblicher Priesterstand, sondern das ganze Volk aller Stände Gott-Behauchte (נְבִיאִים) sein und das *προφητεύειν* ausüben würden,*) dargestellt und damit in Beziehung zum

---

*) Die von Jesu beabsichtigte und durchgeführte Einführung eines Synedriums aus fähigen Leuten jedes Standes an der Stelle des erbpriesterlichen wird nicht genug gewürdigt. Offenbar entspricht das

*προφητεύειν* gebracht, wie es bei Paulus geschieht. Selbst auf die doppelte Art der Glossen (*γένη*) [Dualis] *γλωσσᾶν*) scheint Lukas Rücksicht genommen zu haben, indem er ebenfalls eine doppelte Art von *γλῶσσαι*, nemlich eine, die in Feuerzüngelchen, und eine, die in fremden Sprachen bestanden habe, einführt. Auch der ganze Ausdruck *ἑτέραις γλώσσαις* ist deutlich das paulinische *ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέροις*, und vielleicht hängt der Wechsel des Numerus Agsch. 2, 3 (*ὤφθησαν-ἐκάθισε*) damit zusammen, daß Paulus sowohl *γλώσσαις* als *γλώσσῃ λαλεῖν* sagt. In den Worten Agsch. 2, 4 *καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς λαλεῖν* spiegelt sich deutlich das paulinische *ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ σύμφερον* (d. h. nicht zum Nutzen, wie *εἰς οἰκοδομήν*, sondern, wie in *πρὸς τὸ παρόν*, wie es eben zuträglich ist und erscheint, frommt, beliebt [iuvat], zusagt) und *πάντα ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ πνεῦμα ἑκάστῳ καθὼς βούλεται* 1 Kor. 12, 7. 12; endlich die *διαμεριζόμεναι γλῶσσαι* Agsch. 2, 3 sind wohl eine Umbildung aus

---

Zwölfjüngercollegium dem mosaischen der zwölf Stammfürsten (Luk. 22, 30. Offenb. 21, 12—14, wo die angebliche Ordnung des mosaischen Lagers dem Johannes vorschwebt), und das Siebzigjüngercollegium den *συνέδροις*, und man erkennt daraus die Absicht Jesu, das alte Synedrium durch ein neues zu verdrängen, eine Absicht, welche aber nothwendig das größte „Geheimniß des Himmelreiches“ und nur den Mitgliedern selbst bekannt war. Man darf sich daher nicht darüber wundern, daß das evangelische Kerygma sich nur in leisen Andeutungen darüber ausspricht. Die Zahl der am Pfingsten Versammelten ist 120, wie die Zahl der großen Synagoge. Die Grundzahlen in diesen Verhältnissen aber 7 und 12 sind die Zahl der Planeten und der Sternbilder des Thierkreises. Bekanntlich wird im Himmel der Apokalypse nach dem ägypt. Sonnenjahre von 12 Monaten zu 30 Tagen gerechnet. Ein Lokalpneuma (Presbyterium) von 12 Mann s. schon Agsch. 19, 6.

den *διαιρέσεις τῶν χαρισμάτων* 1 Kor. 12, 4, und *διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ,* ebend. Vs. 11.

Es ist also nicht denkbar, daß Lukas nicht gewußt haben sollte, daß das Reden der christlichen Pneumatiker am ersten Pfingsten in ihren pneumatischen Glossen dieselbe Sache gewesen sei, von welcher wir annehmen müssen, daß sie die ersten christlichen Jahrhunderte hindurch allen *ἀγγέλοις,* ja einem gewissen Theile nach sogar den als wirklich *πιστοί* erkannten *ἀνθρώποις* bekannt war, nemlich die mystische (geheime) Kirchensprache, von welcher in der altchristlichen Literatur ein sehr ausgedehnter Gebrauch gemacht ist. Wie sollen wir es uns also erklären, daß er, sowie der Ergänzer des Markusevangeliums, dem bessern Wissen zuwider von diesem Reden in Glossen in einer Weise berichtet, daß man nach den Regeln einer gesunden Hermeneutik annehmen muß, er spreche von einem ekstatischen Reden in fremden Sprachen und wolle geradezu so verstanden sein? Es leuchtet ein, daß die Apostelgeschichte wie die Evangelien ein Buch ist, in welchem die wahre Beschaffenheit dieser urchristlichen Glossen nicht mitgetheilt werden sollte, und dieses unbezweifelt nur darum, weil sie nach den damaligen Umständen in solchen Schriften nicht mitgetheilt werden konnte. Darum schweigen das Matthäus- und Lukasevangelium ganz und gar von denselben und machen es dadurch zu einem *σεσιγημένον μυστήριον.* Der Ergänzer des Markusevangeliums erwähnt es zwar, aber in einer Weise, daß man, wenn man in die Angelegenheit nicht eingeweiht ist, nicht weiß, was man bei dem Ausdrucke denken soll und nur so gestellt ist, daß man annehmen muß, er meine fremde Sprachen. Johannes endlich erwähnt nur eines Glossenportefeuille, welches Jesus auf seinen Reisen mit seinen künftigen Fürsten nach der Zahl der Banner Israels bei sich geführt habe, aber in einer Weise, die

dasselbe wesentlich als zur Aufbewahrung der Reisekasse geführt erscheinen läßt. Beide machen das Vorhandensein und die Natur der Glossen also zu einem *κεκαλυμμένον μυστήριον*. Dieses Letztere thut denn auch Lukas, und zwar mit einer solchen Geflissentlichkeit, daß er geradezu direkt Veranlassung giebt, bei den Glossen an etwas Anderes, als sie in der That waren, zu denken. Er macht also aus der Sache einen etymologischen Mythus, indem er, von andern Bedeutungen des Wortes ausgehend, ein Faktum so darstellt, daß sich das Vorkommen des Ausdrucks *γλῶσσαι* in der Kirchensprache auf eine andere als die richtige Weise erklären, und derjenige, welcher nach der Beschaffenheit dieser *γλῶσσαι* fragen möchte, geradezu auf einen falschen Weg geführt werden soll. Namentlich in dem Zuge des Mythus, nach welchem der Ausdruck *γλώσσαις λαλεῖν* daher rühren soll, weil sich bei der ersten Abhaltung des christlichen Cultus den Redenden feuerähnliche Züngelchen auf den Kopf gesetzt hätten, ist er recht im Geschmacke der etymologischen Mythen des Pentateuch.

Um sich dieses auf vernünftige Weise zu erklären, dazu gehört weiter nichts, als es vernünftig erklären zu wollen, nemlich durch Voraussetzung eines vernünftigen Grundes. Die Evangelien und die Apostelgeschichte sind für ein Publikum bestimmt, oder wenigstens mit Rücksicht auf mögliche Leser geschrieben, welche von der wahren Beschaffenheit dieser Glossen nichts wissen durften. Daß nun Lukas so weit geht, um geradezu etwas Unrichtiges anzugeben, das ist freilich eine List, deren Anwendung ihre moralische Rechtfertigung findet, wenn sie betrachtet wird als Kriegslist, die allemal gerechtfertigt ist, wo der Schwache und Wehrlose mit dem Starken und Gewappneten sich im Kriege befindet und die List sein einziges Vertheidigungsmittel ist. Um den Kriegsstand aber zwischen der Schöpfung Jesu und

den von Staatsgewalt und Pöbel geschützten Religionen seiner Zeit gleich von vorn herein und ursprünglich, nicht erst vom zweiten, dritten Jahrhundert an anzuerkennen, dazu braucht man gar nicht Kirchengeschichte zu treiben, die Kreuzigung Jesu, die Steinigung des Stephanus und die ganze Apostelgeschichte constatiren denselben. Und Jesus brauchte hiervon nicht erst durch seine eigene Erfahrung überzeugt zu werden, denn schon bei Lebzeiten sah er sein Schicksal voraus, und sagte seinen Jüngern im Voraus: Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe, darum seid klug, wie die Schlangen. War dieses zunächst um der *ἄπιστοι* willen nöthig, so folgte von selbst daraus, daß auch solche, die sich zwar zu den Christen hielten, aber noch nicht als durchaus zuverlässig sich ausgewiesen hatten, die Aufschlüsse auch nicht bekamen. Die wirklich Getreuen aber erhielten den Aufschluß mündlich von den Bischöfen, nachdem sie vorher vom mystischen Schriftsinne überhaupt zu hören in der Kirche Gelegenheit gehabt hatten.

Ein Blick auf die neutestamentlichen Nachrichten über die Glossen, besonders auf Lukas, giebt übrigens der Vermuthung Raum, daß zur Zeit der Apostelgeschichte die Existenz christlicher Glossen schon nicht mehr das tiefe Geheimniß war, wie anfangs. Betrachten wir das Evangelium und demnach den Inhalt der vier Evangeliumsschriften, deren apostolischer Ursprung und Authenticität sich in Uebereinstimmung mit der Offenbarung Johannis nach und nach die allgemeine Anerkennung der alten Kirche verschafft hat, als den christlichen Exoterismus, dessen die *μυστήρια τῆς βασιλείας* berührende Theile in mystisch-allegorischer Sprache oder in *παραβολαῖς* geschrieben sind, um nur von denen verstanden zu werden, welche Ohren zum Hören und Herzen zum Verstehen haben, so fallen alle Bedenken gegen den apostolischen Ursprung der Evangelien hinweg und wir kön-

nen uns mit dem Urtheile der alten Kirche in Uebereinstimmung setzen, welche diese Schriften für aus dem πνεῦμα ἅγιον als oberster kirchlicher Autorität selbst emanirt erklärt. Thun wir dieses, so müssen wir eingestehen, daß ursprünglich das Vorhandensein von Glossen in dem Evangelium gar nicht angedeutet war. Denn niemand konnte den Muth haben, in dem γλωσσόκομον des Johannesevangelii eine versteckte Hindeutung auf kirchliche geheime Glossen zu erblicken, als wer mündlich von ihrem Dasein belehrt worden war, und im Markusevangelium ist es offenbar erst ein späterer Zusatz, welcher der γλῶσσαι καιναί erwähnt. Am merkwürdigsten ist es aber, daß selbst Lukas im Evangelium auf das Dasein von Glossen gar nicht anspielt, weil er doch umgekehrt in der Apostelgeschichte ihrer öfter erwähnt und sie ausführlicher bespricht, als nöthig gewesen wäre, wenn nicht eine gewisse Geflissentlichkeit ihn dabei geleitet hätte. Da nun die Beziehungen der Hauptstelle der Apostelgeschichte auf die Korintherstelle sich nicht wegleugnen lassen, so ließe sich annehmen, daß das Dasein einer geheimen Glosse bei den Christen unabhängig von dem Evangelium durch die Menge derer, welche sie nach christlichem Ritus bei der Taufe schon mitgetheilt erhalten hatten, zuletzt durch das Bekanntwerden unseres ersten Korintherbriefs in weitern Kreisen, ruchbar geworden war, und daß befürchtet werden mußte, die Sache könne gerichtliche Nachfragen hervorrufen, bei welchen dann die Gläubigen nicht wüßten, was sie sagen und wie sie bei einerlei Aussage stehen bleiben sollten. Gemäß der Zusage also, welche Lukas im Evangelium 12, 12 Jesu in den Mund legt, daß das πνεῦμα ἅγιον den Christen lehren werde, was sie vor den heidnischen Obrigkeiten antworten sollten, würde also die Stelle der Apostelgeschichte den Zweck haben, der ganzen Christenheit versteckt einzugeben, bei gerichtlichen Nachfragen, welche

möglicher Weise unter Berufung auf unsern ersten Korintherbrief nach diesen Glossen entstehen könnten, einmüthig zu erklären, daß dieses γλώσσαις λαλεῖν ein Reden in fremden Sprachen sei, durch eine unerklärliche pneumatische Naturkraft in Personen von correlater pneumatischer Receptivität bewirkt.*)

So halten wir das ehemalige Dasein einer urchristlichen Geheimsprache für biblisch constatirt durch die Thatsache, daß in dem vertraulichen Privatschreiben des Paulus an das Pneumatikercollegium oder Pneuma der Kirche von Korinth das Wort γλῶσσαι nach den Regeln der wörtlichen Interpretation nichts Anderes als Ausdrücke von geheimer Bedeutung heißen kann, und bestätigt durch die andere Thatsache, daß die Evangelisten, vornehmlich Lukas, in ihren für den Gebrauch im weitern, unsichern Christenkreise bestimmten und dadurch der Gefahr den Nichtchristen bekannt zu werden ausgesetzten Schriften das Wort auch wirklich so gebrauchen, daß die Interpretation, auf die man sich, wenn man Geheimsprache in denselben einmal nicht ahnt, verwiesen sieht, nur auf eine andere Bedeutung führen konnte, und also nur derjenige, welcher um das Da-

*) Wenn man nun erwägt, daß diese Vorstellung von den Glossen nur für die ἔξω bestimmt war, ἵνα ἀκούοντες ἀκούωσι καὶ μὴ συνιῶσι, und daneben heutzutage sieht, daß nicht blos die πιστοί, sondern sogar die Erben der altchristlichen Titel πνευματικοί und θεολόγοι Vorstellungen von der Sache haben, welche mit jener sarkischen Vorstellung auf Eines und Dasselbe hinauslaufen, so hat man einen Maßstab dafür, erstens welchen Gang die Kenntniß des Christenthumes bei seinen Anhängern und Lehrern im Laufe der Jahrhunderte genommen hat, und zweitens, was der Protestantismus für die Sache des Christenthumes leisten wird, wenn er fortfährt in durchaus unkritischer Weise die altkatholische Lehre von der Tradition, statt sie gründlich zu prüfen und das Gute zu behalten, principiell zu ignoriren.

sein einer solchen Geheimsprache unter diesem mystischen Namen wußte, merkte, was sich hinter den Ausdruck verhülle. Wir halten es ferner für biblisch constatirt, daß es eine doppelte solche Geheimsprache gab, indem wir in den Wörtern ἄγγελος und ἄνθρωπος zwei andere Ausdrücke dieser Geheimsprache mit ihren geheimen Bedeutungen erkannt haben. Und da Geheimsprachen doch einmal nur in Geheimwesen zur Verhüllung der Geheimnisse einen vernünftigen Zweck haben, so halten wir es für gleichzeitig hierdurch mitconstatirt, daß das Christenthum gleich ursprünglich als Geheimwesen mit einem geheimen Begriffssysteme aufgetreten ist, und daß also die alten Alexandriner, wenn sie eine christliche Geheimlehre bezeugen, vollkommen Recht haben, wie viel andre Väter auch von der Sache schweigen.

Sodann aber sind wir auch noch zu der zweiten, höchst merkwürdigen und praktisch überaus wichtigen Thatsache gelangt, welche von der ganzen Christenheit der ersten Jahrhunderte und am bestimmtesten gerade von den gelehrtesten Kirchenvätern anerkannt ist, daß sogar im Neuen Testamente selbst und namentlich in den kerygmatischen Schriften desselben von dieser Geheimsprache Gebrauch gemacht worden ist, dergestalt, daß in einzelnen Fällen einzelne Wörter nicht in den dem bekannten außerkirchlichen Sprachgebrauche angehörigen Bedeutungen genommen werden dürfen, wenn sie überhaupt einen vernünftigen Sinn und namentlich das von den Schriftstellern in der That, aber insgeheim, Gemeinte ergeben sollen. Wir haben somit die neutestamentlichen Schriften selbst als geheime Schriften in verschiedenem Sinne des Wortes zu betrachten, und zwar zerfallen sie im Allgemeinen in drei Klassen. Den geheimnißvollsten Charakter hat die Offenbarung Johannis, welche, obgleich nur für einen engen Kreis bestimmtes Privatschreiben, nichts desto weniger um der Wichtigkeit der

Mittheilungen willen mit allen Künsten der urchristlichen Geheimsprache abgefaßt ist, so daß der Zusammenhang, nach den Regeln der wörtlichen Interpretation beurtheilt, in der Regel zu keinem Verständnisse führt. Die zweite Klasse bilden die apostolischen Briefe, sämmtlich mehr oder weniger vertrauliche Privatschreiben, welche meistens Dinge behandeln, die zwar zu den Geheimnissen des Christenthums gehören, aber weil sie regelmäßig durch vertraute Boten abgesendet worden sind, die Geheimsprache in einer Weise gebrauchen, daß der Zusammenhang, nach den Regeln der wörtlichen Interpretation beurtheilt, häufig das Gemeinte finden läßt, wodurch diese häufig offenen und offenherzigen Schriften im höchsten Grade wichtig für die Beurtheilung der übrigen sind. Die dritte Klasse bilden die Evangelien, von den Aposteln (dem heiligen Geiste) für den Erbauungszweck des christlichen Volkes veranstaltete Kirchenschriften, in der Form von Lebensbeschreibungen Jesu abgefaßt, welche ihrem Wortsinne nach aufgefaßt und benutzt, geradezu das christliche Kerygma oder Evangelium nach dem Zuschnitte, wie er für die *ἄνθρωποι*, wie sie damals einmal waren und genommen werden mußten, nöthig erschien, enthalten, und in Allem, was sich auf Moral bezieht, nur einfach buchstäblichen Sinn zulassen, aber nebenher auch Dinge berühren, welche über den Laienbedarf hinausgehen und für welche der nächstliegende Wortsinn nur die Hülle ist.*)

---

*) So weit ich bis jetzt zu sehen glaube, beziehen sich die in die Evangelien verhüllten Geheimnisse weniger auf das Dogma selbst, (denn für dieses waren die geheimen Beziehungen schon im Alten Testamente niedergelegt), als auf die Regierung (*βασιλεία*) der Kirche, und sind demnach kirchliche Regierungsgeheimnisse im engern Sinne. Im Allgemeinen ist nemlich Jesus in den Evangelien gezeichnet als Muster nicht sowohl eines Menschen und Christen, als vielmehr zunächst eines christlichen Lehrers und Bischofs, welcher das Vorbild für seine Ge-

Als durch diese unsere Untersuchung selbst vorläufig ermittelte Bestandtheile dieser im neuen Testamente selbst ge-

meinde abgeben sollte und das Muster für sich demnach in Jesu haben mußte. Aber diese specielle und nächste Bestimmung der Evangelien für die Bischöfe ist ihre geheime Bestimmung und tritt demnach in den Hintergrund als in ein gewisses Versteck zurück. Dieses gilt selbst in moralischer Hinsicht. Wenn aus den Worten Jesu Joh. 8, 46 sich zwar für jeden Christen die Forderung ableitet, es auch dahin zu bringen, daß ihn niemand einer Sünde zeihen könne, so ist es doch zunächst für die Bischöfe gesagt, welche nach Paulus untadelig sein und kühn der Gemeinde, vornehmlich aber auch den Gegnern, gegenüber die herausfordernde Frage sollen stellen können: Wer kann mich einer Sünde zeihen? und wenn ich ohne sittlichen Makel dastehe, warum glaubet ihr mir nicht? Noch deutlicher tritt diese nächste Bestimmung der Evangelien für die βασιλεῖς in solchen Dingen hervor, welche ausschließlich Lehrer und Lehramt betreffen. So z. B. in den bekannten Parabeln Matth. 13 u. a. Unter dem Bilde des guten Samens sind offenbar die wenigen Christen gemeint, welche so einschlagen, daß sie als Lehrer befruchtend auf Andre wirken, dadurch aber dem Christenthume so viel werth sind, daß sie den vielen verlorenen Samen reichlich aufwiegen. Unter dem Bilde des Sauerteigs, welcher drei Scheffel Mehl durchsäuert, kann auch nur an geeignete Lehrer gedacht sein, welche mit ihrem Geiste eine ganze Gemeinde durchziehen und durchsäuern können. Das Gleichniß vom Unkraute unter dem Weizen hat jedenfalls die traurige Erfahrung im Auge, daß viele schlechte Subjekte in den Christenbund aufgenommen werden müßten, und empfiehlt in Betreff ihrer Ausschließung eine vorsichtige Schonung aus Gründen, über die sich Jesus mystisch ausdrückt. Die Gleichnisse vom verborgenen Schatze im Acker und von der Einen köstlichen Perle beziehen sich ebenfalls auf den die große Menge von Mittelgut weit überragenden Werth einer einzigen bedeutenden Persönlichkeit für das Kirchenregiment. Ueber solche das Kirchenregiment selbst berührende Maximen urtheilte Jesus und die Apostel, daß sie den gemeinen Mann nichts angingen und somit als μυστήρια τῆς βασιλείας zu behandeln seien, weshalb sie auch in dem Evangeliumsbuche parabolisch-allegorisch niedergelegt sind, wo diejenigen, welche Ohren zum Hören hatten, sich die Sache zu deuten wußten. Ganz speciell haben aber wohl die Berichte

brauchten urchristlichen geheimen Kirchenglosse und Artikel aus dem urchristlichen glossarium betrachten wir also;

1) das Wort γλῶσσα selbst in der Bedeutung: geheimer Ausdruck der christlichen Kirchenterminologie und diese geheime Terminologie selbst;
2) γλῶσσα τῶν ἀνθρώπων und
3) γλῶσσα τῶν ἀγγέλων, gebraucht von den zwei Arten dieser Glosse für den weitern und für den engern Christenkreis.

---

von Jesu Leiden und Tod ihre Beziehung zunächst nur für die Bischöfe, um ihnen zu zeigen, wie sie sich in Verfolgungen und vor Gericht verhalten sollten. Ein guter ποιμήν oder pastor, d. h. Bischof, soll sein Leben lassen. Hierin geht ihm Jesus mit seinem Beispiele voraus. Er soll es lassen für seine πρόβατα oder Weidebefohlenen, wie ebenfalls Jesus (Joh. 18, 8), und warum? weil es besser ist, es stirbt ein Einzelner, als die ganze Gemeinde, denn aus der Gemeinde bildet sich ein Ersatz für den Einzelnen gebender Nachwuchs. (Sehr fein legt Johannes 18, 14 diesen Gedanken nicht Jesu, sondern dem Kaiphas in den Mund. In Jesu Munde würde der Gedanke verstanden worden sein, in Kaiphas' Munde dagegen mußte er bei den heidnischen Obrigkeiten Milde empfehlend wirken. Damit aber doch die Bischöfe den Gedanken als für sie selbst geschrieben betrachten sollten, bemerkt der Evangelist 11, 51, Kaiphas habe das nicht von sich selbst gesprochen, sondern durch wirkliche göttliche Eingebung, indem er in demselben Jahre Hoherpriester gewesen sei.) In Verhören soll der Bischof bei Nachfragen nach der esoterischen Lehre keine Antwort geben, sondern sich auf das κήρυγμα berufen. Dieser geheime Wink ist Joh. 18, 19—22 gegeben. Der Hohepriester fragt Jesum offenbar nach seiner im privaten Kreise der zu βασιλεῖς in der βασιλεία τῶν οὐρανῶν bestimmten und speciell vorbereiteten Lehrjünger κατ' ἰδίαν gelehrten Lehre, und Jesus verweist ihn auf das, was er außerhalb (ἔξω) dieses Kreises vor allem Volke παῤῥησίᾳ gesprochen habe, indem er ἐν κρυπτῷ nichts gesprochen habe. Daß ihm der Knecht des Hohenpriesters auf diese Antwort einen Backenstreich giebt, das soll den Leser recht kräftig auf die Beschaffenheit der Antwort und auf ihr Verhältniß zu der Frage aufmerksam machen.

Folglich

4) *ανθρωπος* und

5) *αγγελος* in den beiden Bedeutungen einfacher gemeiner (*απνευστος*, *σωματικός* oder auch *ψυχικός*) Christ, einfaches Mitglied der christlichen Gemeine (*κοινωνία τῶν πιστῶν*), und Pneumatiker, Mitglied der *κοινωνία τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου* oder *τῶν ἁγίων* (2 Theſſ. 1, 10), gleichſam *ἀσώματος*, und *κατ' ἐξοχήν* Protopneumaticus einer Ekkleſia, alſo Biſchof.

6) *πνεῦμα* in den Bedeutungen a) pneumatiſche chriſtliche Geheimlehre, *σοφία*, b) Pneumatikerkreis im Gegenſatze zum *σῶμα Χριστοῦ* und pneumatiſcher Chriſt, Theilhaber an jener Lehre*), c) Pneumatikerverſammlung und, wenn man will, Verſammlungsort der Pneumatiker.

Dieſe wenigen Wörter, die wir durch dieſe Unterſuchung für geſichert halten, liefern noch einige andere intereſſante Gloſſen. Wenn *ἄγγελος* myſtiſch einen Pneumatiker bedeutet, ſo bedeutet *οὐρανός* und *οὐρανοί* natürlich die Region oder den Ort, welcher den Sitz dieſer *ἄγγελοι* ausmacht,

---

*) Wenn die *πνευματικοί* oder abſtrakt, das *πνευμα*, zugleich die *βασιλεῖς* oder abſtrakt, die *βασιλεία*, der Kirche bildeten und alſo *πνεῦμα* und *βασιλεία* gewiſſermaßen als identiſche Begriffe gelten können, ſo läuft es der Sache nach auf Eines und Daſſelbe hinaus, ob die Bitte Luk. 11, 2 in Uebereinſtimmung mit Matthäus ausgedrückt iſt *ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία* oder, wie nach Gregor. Nyss. Lukas urſprünglich geſchrieben haben ſoll, *ἐλθέτω το ἅγιον πνεῦμα σου*. In dem einen, wie dem andern Falle bitten dem höhern Sinne der Worte gemäß die Betenden, um das in den *χαρίσμασι πνευματικοῖς* beſtehende und mit der Theilnahme an der *βασιλεία* verbundene *πνεῦμα*.

und γῆ den Ort und Sitz der ἄνθρωποι. Unter ersterm wird im Kirchengebäude wesentlich der Altarplatz (Chor), unter letzterer das Schiff zu verstehen sein. Diese mystische Bedeutung hat οὐρανός, wie mir scheint, entschieden Offenb. 4, 1 und dann natürlich auch Agsch. 2, 2, in der Apokalypse vielleicht durchschnittlich, namentlich in seinem Gegensatze zu γῆ Offenb. 21, 1. 2., wo nach meinem Dafürhalten an nichts als an eine Organisation und, wie es scheint, Reorganisation des christlichen Instituts und somit seiner beiden Regionen gedacht werden kann.*) Die merkwürdigste Stelle dieser Art ist wohl 2 Kor. 12, 2. Hier will sich Paulus nicht dessen gerühmt haben, was er für die Kirche gethan, wohl aber der Erleuchtung, welche er durch ὀπτασίαι und ἀποκαλύψεις κυρίου empfangen habe. Der dritte Himmel und das Paradies, welches über diesem dritten Himmel zu denken ist, sind hier, weil Paulus selbst ja dort gewesen sein will, unbedingt irdische Verhältnisse, und können weiter nichts sein, als mystische Bezeichnungen der höchsten christlichen Erleuchtungsstufen, letzteres unstreitig diejenige, auf welcher der Baum der Erkenntniß und des Lebens (das corpus doctrinae, פר"דס, d. h. der vierfache Schriftsinn) zur unmittelbaren Benutzung selbst wächst, von dessen Früchten zu genießen Offenb. 2, 7 dem Sieger versprochen wird.**) Als solche höchste Region, in welcher der Thron Gottes und des Lammes selbst steht, erscheint es

*) Für eine solche Bedeutung von γῆ liefert schon das hebräische עַם הָאָרֶץ ein Analogon, welches Zunz einmal geradezu durch idiotischer Pöbel übersetzt.

**) Die vierzehn Jahre, von welchen er spricht, erinnern an die vierzehn Jahre Gal. 2, 1, welche zwischen seinem zweimaligen Aufenthalte in Jerusalem vergangen sind. Dort in Jerusalem möchten die ἀπτασίαι und ἀποκαλύψεις stattgehabt haben.

auch Offenb. 22, 1. 2. Es ist angedeutet durch das Spiel mit δώδεκα τῶν δώδεκα und ἕκατον τεσσαράκοντα τέσσαρα Kap. 21, 14. 17 vgl. 14, 1. 3. Denn 144 ist der Kubus von 12 und ergiebt das Wort קֶדֶם, wo eben der Garten Eden ist. Sind aber οὐρανοί nach dem pneumatischen Sinne des Wortes die höheren Sphären der Pneumatiker in der Kirche, so geht, da βασιλεία nur Abstractum pro concr., also s. v. a. οἱ βασιλεῖς ist (Offenb. 1, 6), daraus hervor, daß die βασιλεία τῶν οὐρανῶν das von diesen Pneumatikern ausgeübte Kirchenregiment und der dieses Kirchenregiment ausübende Organismus dieser Kirchenrectoren ist, und hiernach sind die μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν die dem auf das Evangelium verwiesenen λαός vorenthaltenen und nur diesen βασιλεῖς ausschließlich zustehenden auf Lehre und Leitung der Kirche bezüglichen Kenntnisse. —

Was πνεῦμα betrifft, so steht es in seinem bekannten Verhältniß zu ψυχή, und dem entsprechend ist das Verhältniß zwischen πνευματικός und ψυχικός. Auch ψυχικός scheint nicht eine gewisse nur natürliche, sondern eine Beschaffenheit innerhalb der Kirche, also in der Glosse auch einen gewissen kirchlichen Charakter auszudrücken.*) Ob alle ἄπνευστοι als ψυχικοί betrachtet oder von letztern wieder σαρκικοί in einer ebenso der Glosse angehörigen bestimmtern Bedeutung unterschieden worden seien, kann ich noch

---

*) Gewissermaßen auf der Mitte zwischen beiden Bedeutungen steht das Wort 1 Kor. 2, 14, wo es allerdings nur eine natürliche Beschaffenheit, aber gerade diejenige bezeichnet, welche den Hörer des Evangeliums nicht in den Stand setzt, den διδακτοῖς πνεύματος λόγοις der Apostel τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ abzugewinnen. Es bezeichnet also eine Disposition, bei welcher man, auch Christ geworden, psychischer Christ bleibt und nicht pneumatischer Christ wird.

nicht beurtheilen, ich würde das Letztere jedoch anzunehmen geneigt sein, da es zu natürlich ist, daß man die kabbalistischen Kategorien, als allgemeine Weltgesetze, auch in der Kirche und ihren Formen für maßgebend gehalten und sich in denselben so genau als möglich abspiegeln gelassen hätte. Eine Auffassung dieser Art scheint wenigstens um des Wortes *ἐκψύχειν* willen vorausgesetzt werden zu müssen. Von dem Falle Agsch. 12, 23 halte ich es allerdings für möglich, daß er, wie der ganz ähnliche 2 Makk. 9, 9, den Weg an seine Stelle nur gefunden hat, um auf Fürsten oder Andere, welche Hand an hochgestellte Pneumatiker legen möchten, ebenso erbaulich zu wirken, als heutzutage bei groben Vergehungen gegen die Pietät eine Erzählung von einem ungerathenen Sohne, dem die Hand zum Grabe herausgewachsen sei; obgleich ich nur darum so denke, weil ich nicht wüßte, welchen geheimen Wink der Bericht noch außerdem enthalten könnte. Aber ebend. 5, 5. 10 halte ich *ἐκψύχειν* außerdem entschieden noch für Glosse in der mystischen Bedeutung seine *ψυχή*, d. h. seinen kirchlichen Charakter als Psychiker verlieren. Ananias hat das *πνεῦμα ἅγιον* der Centralkirche in Jerusalem durch eine falsche Angabe über den Betrag des von ihm dem Institute gelobten Ackers betrogen, und somit eine Sünde wider den heiligen Geist, wenn auch nicht gerade eine *βλασφημία* desselben (vgl. *δόξας οὐ τρέμοντες βλασφημοῦντες* 2 Petr. 2, 10, wo *δόξαι* ein Abstraktum für das concrete *οἱ δοκοῦντες* oder *δοξασθέντες* [die Bekleider der höchsten Ehrenstellen in der *βασιλεία θεοῦ* und *ἱεραρχία*] zu sein scheint) begangen, welche letztere keine Vergebung in der Engel- und Menschenregion erhalten sollte. Ein Mensch, welcher dieses zu thun im Stande war, war gewiß kein Pneumatiker, sondern nur ein Psychiker. Nun ist es ja möglich, daß ein Mensch, wenn er plötzlich bemerkt, daß

eine ihm als schwerstes, vielleicht weder im Himmel noch auf Erden der Vergebung fähiges, Verbrechen, dargestellte That entdeckt ist, vor Schrecken todt niederfallen kann, auch daß dieses gleich zwei Menschen nach einander begegnen kann. Aber wahrscheinlich ist es nicht. Irgend eine andere, mystisch-allegorische Bedeutung, welche uns den wahren Sachverhalt dieser Begebenheit enthüllte, würde also jedenfalls als ein Gewinn anzusehen sein. Als eine passende Bedeutung dieser Art würde sich nun die von uns angegebene sicher empfehlen. Ananias und seine Frau würden demnach aus dem Kreise der Psychiker ausgestoßen und, so zu sagen, der kirchliche Tod über sie ausgesprochen worden sein. Sie wären dadurch *νεκροί* (*σῶμα νεκρόν* Jak. 2, 16, also *σαρκικοί*?), und zwar ohne alle Hoffnung auf *ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν*, geworden, und *νεώτεροι* oder *νεανίσκοι* (Novizen) hätten das Urtheil an ihnen vollzogen, sie abgeführt und dasjenige mit ihnen gethan, was man mystisch *θάπτειν* nannte. Dieser Bericht würde somit recht vorzüglich die Zweischneidigkeit der christlichen Glosse (auf welche symbolisch vielleicht in der Offenbarung 1, 16. 2, 12. 19, 15 die dem einen *ἄγγελος* aus dem Munde gehende *ῥομφαία δίστομος* anspielt) zeigen. Der Wortsinn enthielte somit eine Erzählung, aus welcher der gemeine Mann lernen sollte, eine an dem *πνεῦμα* und der durch ein solches *πνεῦμα* repräsentirten Kirche begangenes Unrecht einer Versündigung gegen Gott selbst, welche Gott einmal durch sofortige Entseelung der Verbrecher bestraft habe, gleich zu betrachten; und eine solche Erzählung mußte wohl auf die damaligen Psychiker, die auf ihre *ψυχή* im sarkischen Sinne des Wortes mehr Werth legen mochten als in jedem pneumatischen Sinne, vorzüglich drastisch wirken, während die Pneumatiker, welche die Glosse verstanden, in der Erzählung den allegorischen Wink erhielten, jeden, sei er Mann oder Frau,

der einen Betrug am Kirchengute beginge, unbedingt zu excludiren.*)

Doch es scheint in jeder Hinsicht widerrathen zu sein, in Einzelheiten sich zu verlieren, so lange es noch darauf ankommen muß, das Princip selbst festzustellen. Das, was ich wünschen kann, ist vollständig erreicht, wenn diese ersten Proben nur einigen Schriftforschern Veranlassung giebt, die altchristliche Lehre von einer durch apostolische Tradition der Kirche mitgetheilten Geheimlehre und der hieraus von selbst folgenden Nothwendigkeit eines mystisch-allegorischen Schriftsinnes nach so langen Jahrhunderten endlich einmal wieder der ernsten Aufmerksamkeit werth zu halten, auf welche sie um der theologischen Bedeutung ihrer Vertreter willen ein Recht hat, und alle einschlagende Umstände mit derjenigen Unbefangenheit zu prüfen, welche in theologischen Dingen ja so nothwendig ist, als nur anderswo. Zeugnisse aus der heiligen Schrift selbst darüber, daß die roh-fleischliche Auffassung ihrer dogmatischen Begriffe ihrem eigenen Willen ganz zuwider ist, und daß es demnach ein Mißverständniß der heiligen Schriftsteller ist, wenn dies außerhalb derjenigen Sphäre, innerhalb deren das wörtliche und buchstäbliche Verständniß etwa in seinem Rechte ist, dennoch geschieht, würden von so unberechenbarem Werthe sein, daß

---

*) Dieser mystische Sinn von ἐκψύχειν führt auf die Vermuthung, daß auch ἐκπνέειν, ἀφιέναι τὸ πνεῦμα, παραδιδόναι τὸ πνεῦμα, welches an bekannten Stellen, an denen der natürlichste Ausdruck ἀποθνήσκειν absichtlich vermieden zu sein scheint, einen ähnlichen mystischen Sinn das Pneuma ablegen gehabt habe. Sollten vielleicht verurtheilte Bischöfe in dem Ausdrucke den versteckten Wink erhalten, bis zum letzten Athemzuge dafür zu sorgen, daß die umstehenden γνωστοὶ das Pneuma überliefert erhielten, damit es durch ihren Tod ihren Kirchen nicht verloren gehe?

doch Jeder sich aufgefordert fühlen kann, dem uralten Gedanken eine recht ernste Prüfung zu widmen. *)

---

*) Ich kann jedoch nicht schließen, ohne solche Leser, welche dem hier Auseinandergesetzten Aufmerksamkeit schenken möchten, schon hier auf einen Kreis von Wörtern aufmerksam zu machen, welche jedenfalls in die christliche Glosse hereingezogen worden sind und demnach für die mystische Interpretation der Evangelien die größte Wichtigkeit haben. Es sind dieses die Wörter, welche sich an den Begriff der ἀσθένεια und ὑγίεια anschließen. Unbedingt hat ἀσθενῶν eine gewisse tropische Bedeutung in der Beziehung auf christliche Dinge, welche nicht nach Möglichkeit zu verallgemeinern, sondern mit terminologischer durchgängiger Bestimmtheit zu erfassen die Aufgabe des Exegeten sein dürfte. Dasselbe gilt von ἄῤῥωστος, ja selbst von νεκρός. So giebt es in Korinth in Folge der dortigen kirchlichen Uebelstände viele ἀσθενεῖς, ἄῤῥωστοι und κοιμῶνται ἱκανοί, 1 Kor. 11, 30. Es sind dieses nemlich ἀσθενοῦντες τῇ πίστει, ein Ausdruck, dem man freilich auch nichts weiter als eine in Allgemeinheit verschwimmende Bedeutung abzugewinnen weiß. Nach Jak. 5, 14 sollen ἀσθενοῦντες (infirmi) zu den Presbytern ihrer Kirche gehen, als ob diese das χάρισμα ἰαμάτων hätten, und diese sollen sie salben (χρῖσμα scheint mit χάρισμα zu spielen und im Allgemeinen eine besondere Weihe und Einweihung zu bezeichnen 1 Joh. 2, 20. 27), wie es die römisch-katholischen Bischöfe noch heutzutage bei der kirchlichen Firmung (confirmatio) thun. In den Evangelien weichen ἀσθένειαι bisweilen auch der χειροτονία. Den Gegensatz zur ἀσθένεια bildet folgerichtig die ὑγίεια, d. h. eine bestimmte christliche Eigenschaft: ὑγιαίνειν τῇ πίστει, Tit. 2, 2. Wenn ἄρτιος theils s. v. a. ὑγιής, theils s. v. a. πεπληρωμένος und τέλειος ist, so dürfte ὑγιής mystisch auf τέλειος (שָׁלֵם) in einem bestimmten kirchlichen Sinne hinauslaufen. Ein κωφός würde also sein γλῶσσαν οὐκ ἔχων, ein τυφλός würde sein φῶς, φώτισμα οὐκ ἔχων. Χωλός, Hebr. 12, 13 offenbar tropisch gebraucht, würde sein παραλελυμένος τὰ γόνατα (ebend. Vs. 12), also s. v. a. παραλυτικός. Mancher evangelisch-kerygmatische Bericht würde demnach neben dem, was er κυρίως oder dem buchstäblichen, antegorischen Sinne nach verstanden sagt, zugleich dem geheimen tropisch-allegorischen Sinne dieser Wörter in der christlichen Kirchenterminologie gemäß geheime Winke für die christlichen Mystagogen enthalten darüber, wie sie sich in Be-

zug auf die pneumatische *βεβαίωσις* der *ἀσθενοῦντες τῷ πνεύματι*, d. h. wohl ungefähr s. v. a. mit der *μετάδοσις* der *χαρίσματα πνευματικὰ εἰς το στηρίξαι τοὺς ἀσθενοῦντας τῇ πίστει*, zu verhalten haben. Wie sehr eignet sich z. B. die Stelle Joh. 5, 1 ff. zu einer solchen mystisch-allegorischen Auslegung. In Jerusalem befand sich zuerst eine *προβατική*, wie sich von selbst versteht, nicht *πύλη*, sondern *κολυμβήθρα*, und bei derselben eine andere *κολυμβήθρα*, Namens Bethesda, d. i. Haus der *χάρις* oder der *χαρίσματα*. Da es in Jerusalem weder einen Schaafteich noch einen Bethesdateich im eigentlichen und buchstäblichen Sinne des Wortes *κολυμβήθρα* gegeben hat, so ist der Gedanke gerechtfertigt, das Wort in einem tropischen oder allegorischen, speciell in demjenigen mystisch-allegorischen Sinne zu nehmen, den das Wort in der christlichen *γλῶσσα ἐκκλησιαστική* hat. Es ist also hier von einer piscina, d. h. einem *βαπτιστήριον*, die Rede, wie sehr fein der Syrer durch sein ܗܘܒܬܐ ܡܥܡܘܕܝܬܐ hindurchblicken läßt, wenn er auch natürlich zunächst an einen eigentlichen Badeplatz, für den griechischen Text also an eine Schaafschwemme, gedacht zu haben scheinen will. Bei dem *προβατικός* ist natürlich an *πρόβατα πνευματικά*, d. h. an unter einem geistlichen Hirten stehende Schaafe (10, 1 ff.) zu denken. Neben diesem kirchlichen Baptisterium gab es also eine andere Weiheanstalt für Ertheilung der *χαρίσματα πνευματικά*, welche fünf *στόας* oder *ταμιεῖα* (חדרים penetralia) hatte (*ταμιεῖον* würde der Kirchensprache gemäß mystisch auf eine *προσευχή* zu deuten sein, in welcher man sich bei verschlossenen Thüren *ἐν κρυπτῷ* erbauete, Matth. 6, 6), und die hier in Rede stehende Einweihungsanstalt würde also eine Anstalt für Ertheilung von fünf geistlichen Weihen gewesen sein. In dieses Gnadenhaus, in welchem nur von Zeit zu Zeit ein *ἄγγελος* das stagnirende Element aufrührte, versetzte Jesus augenblicklich einen Confirmation suchenden *κλινικός* (s. Suicer. thes. eccles. sub. h. v.), lediglich darum, weil er sich 38 Jahre in der *ἀσθένεια* befunden hatte. Die ganze Erzählung, welche in einem solchen mystischen Sinne übrigens vollkommen wahr sein kann, soll also wohl einen geheimen Wink für die Bischöfe geben, bei der Ertheilung der Gnadengaben bis zur fünften zuletzt auch Altersrücksichten gelten zu lassen, wenn der Betreffende einmal Verlangen nach den Geistesgaben trägt; wie es ja jetzt ebenfalls häufig nöthig ist, Jemand zur Confirmation und zum Abendmahle zuzulassen, weil er aus Altersrücksichten nicht länger in der Schule bleiben kann. An das Bild der *κολυμβήθρα* als Fischteich schließt sich auch das

des Fisches und des Fischers an, von denen das erstere Wort in der mystischen Sprache den im (Tauf=) Wasser lebenden Christen, letzteres den βαπτιστής bezeichnet. Von Jesu heißt es, er habe nicht selbst getauft, sondern seine Jünger, die meistens Fischer gewesen sein sollen, als Täufer gebraucht. Auf dem Teiche und dem See fährt der Fischer endlich im Schiff. Schiff ist das uralte Bild der Kirche, und es ist bestimmt auffallend, wie häufig Jesus in Schiffen fährt, und daß er selbst vom Schiffe aus predigt, wie die Predigt von alten Zeiten her im Kirchenschiffe gehalten worden ist. — Einen höchst interessanten kirchlichen mystischen Terminus finde ich noch bei Kreuser a. a. O. „Tauben verkaufen“ heißt nemlich in der alten Kirchensprache s. v. a. „Simonie treiben.“ Das Bild ist leicht verständlich. Die Taube ist Symbol des πνεῦμα ἅγιον, vermuthlich weil sie, weiß und fliegend gedacht, ein lichtes Kreuz am Himmel bildet. Distributiv bedeutet sie also die einzelne Geistesgabe, und da das Wasser des Lebens nur als Gnadengeschenk umsonst an Verdiente ausgetheilt werden soll (Offenb. 22, 17), so ist verkäufliche Austheilung von Geistesgaben strafbare Simonie. Unstreitig hat κολλυβιστής dieselbe mystische Bedeutung eines Menschen, der innerhalb des Tempels Agio, Zins oder Wucher, für dasjenige, was er austheilt, nimmt. Die bekannte evangelische Erzählung von der Austreibung solcher Leute aus dem Tempel scheint demnach nur den geheimen Wink für die in die Glosse Eingeweihten geben zu sollen, daß solche, welche Geistesgaben verhandeln, mit Schimpf aus der Kirche gestoßen werden sollen, wie Apgsch. 8, 20 mystisch angeordnet wird, daß solche, welche durch Darbieten von Geld zur Gewinnung von Geistesgaben Pneumatiker zur Simonie verleiten wollen, für immer vom Antheil an der pneumatischen Lehre und kirchlichen Aemtern ausgeschlossen bleiben sollen. Solche zur Nachachtung gegebene geheime Winke müssen endlich für die (geheimen) Kanones angesehn werden, um deren willen diese Schriften kanonische heißen. Ob die „geistlichen“ Weihen der römischen Kirche noch authentische Enthüllungen hierüber geben mögen?

---

Leipzig, Druck von A. Edelmann.

